سلسلة نصوص تراثية للباحثين (٤٧٢)

إجماع العقلاء

ما وصف بإجماع العقلاء من كتب التراث

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٣هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"على السائر أن يأخذ حذره .. ويتدرب المرة بعد المرة .. ويحاول ويعيد ، ثم يحاول ويعيد حتى ينجح في ترويض نفسه على عبور تلك الجسور.

وبعد – أيها السائر الحبيب –: فيا سعادة من جاهد تلك الافات .. نعم: انها أشواك ، لكنها أشواق يستشعر فيها السائر لذة الألم لله .. واحتساب الاجر من الله .. فدس الشوك وسر إلى الله.

فقد اقتضت سنة الخالق أن العسل لا يحصل عليه الا بلسع النحل .. فما كان للمسافر إلى الله أن يحصل على ما يفيده في طريق وصوله الا بشيء من المكابدة والعسر.

يقول ابن القيم – عليه رحمة الله –:

" وما أقدم أحد على تحمل مشقة عاجلة الا لثمرة مؤجلة ، فالنفس موكلة بحب العاجل ، وإنما خاصة العقل: تلمح العواقب ، ومطالعة الغايات ، **وأجمع عقلاء** كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ، وان من رافق الراحة حصل على المشقة وقت الراحة في دار الراحة ، فان على قدر التعب تكون الراحة "..' (١)

"الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء [٣٠ \ ٤٠] ، ولا شك أن الجواب الذي لا جواب لهم غيره هو: لا، أي: ليس من شركائنا من يقدر على أن يفعل شيئا من ذلك المذكور من الخلق والرزق والإماتة والإحياء، فلما تعين اعترافهم وبخهم منكرا عليهم بقوله: سبحانه وتعالى عما يشركون [٣٠ \ ٤٠] .

والآيات بنحو هذا كثيرة جدا، ولأجل ذلك ذكرنا في غير هذا الموضع أن كل الأسئلة المتعلقة بتوحيد الربوبية استفهامات تقرير، يراد منها أنهم إذا أقروا رتب لهم التوبيخ والإنكار على ذلك الإقرار ؛ لأن المقر بالربوبية يلزمه الإقرار بالألوهية ضرورة ؛ نحو قوله تعالى: أفي الله شك [١٤ \ ١٠] ، وقوله: قل أغير الله أبغي ربا [٦ \ ١٦٤] ، وإن زعم بعض العلماء أن هذا استفهام إنكار ؛ لأن استقراء القرآن دل على أن الاستفهام المتعلق بالربوبية استفهام تقرير وليس استفهام إنكار، لأنهم لا ينكرون الربوبية، كما رأيت كثرة الآيات الدالة عليه.

والكلام على أقسام التوحيد ستجده إن شاء الله في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبارك، بحسب المناسبات في الآيات التي نتكلم على بيانها بآيات أخر.

ومن هدي القرآن للتي هي أقوم جعله الطلاق بيد الرجل، كما قال تعالى: يا أيها النبي إذا طلقتم النساء الآية [٦٥ \ ١] ، ونحوها من الآيات ؛ لأن النساء مزارع وحقول، تبذر فيها النطف كما يبذر الحب في الأرض، كما قال تعالى: نساؤكم حرث لكم [٢ \ ٢٢٣] .

ولا شك أن الطريق التي هي أقوم الطرق: أن الزارع لا يرغم على الازدراع في حقل لا يرغب الزراعة فيه لأنه يراه غير صالح

---

(١) أصول الوصول إلى الله تعالى محمد حسين يعقوب ص/٤٨

له، والدليل الحسي القاطع على ما جاء به القرآن من أن الرجل زارع، والمرأة مزرعة، أن آلة الازدراع مع الرجل، فلو أرادت المرأة أن تجامع الرجل وهو كاره لها، لا رغبة له فيها لم ينتشر، ولم يقم ذكره إليها فلا تقدر منه على شيء، بخلاف الرجل فإنه قد يرغمها وهي كارهة فتحمل وتلد، كما قال أبو كبير الهذلي:

ممن حملن به وهن عواقد حبك ... النطاق فشب غير مهبل

فدلت الطبيعة والخلقة على أنه فاعل وأنها مفعول به، ولذا **أجمع العقلاء** على نسبة." (١)

"فارس مما يلي المشرق، وبحر الروم مما يلي المغرب، وقال محمد بن كعب القرظي: «مجمع البحرين» عند طنجة في أقصى بلاد المغرب وروى ابن أبي حاتم من طريق السدي قال: هما الكر والرأس حيث يصبان في البحر، وقال ابن عطية: «مجمع البحرين» ذراع في أرض فارس من جهة أذربيجان، يخرج من البحر المحيط من شماله إلى جنوبه، وطرفيه مما يلي بر الشام، وقيل: هما بحر الأردن والقلزم، وعن ابن المبارك قال: قال بعضهم بحر أرمينية، وعن أبي بن كعب قال: بإفريقية، إلى غير ذلك من الأقوال، ومعلوم أن تعيين «البحرين» من النوع الذي قدمنا أنه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، وليس في معرفته فائدة، فالبحث عنه تعب لا طائل تحته، وليس عليه دليل يجب الرجوع إليه، وزعم بعض الملاحدة الكفرة المعاصرين: أن موسى لم يسافر إلى مجمع بحرين، بدعوى أنه لم يعرف ذلك في تاريخه، زعم في غاية الكذب والبطلان، ويكفي في القطع بذلك أنه مناقض لقوله تعالى: فلما بلغا مجمع بينهما الآية [١٨ \ ٦١] ، مع التصريح بأنه سفر فيه مشقة وتعب، وذلك لا يكون إلا في بعيد السفر، ولذا قال تعالى عن موسى: لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا [١٨ \ ٦٢] ، ومعلوم أن ما ناقض القرآن فهو باطل ؛ لأن نقيض الحق باطل **بإجماع العقلاء** لاستحالة صدق النقيضين معا.

وقوله في هذه الآية الكريمة: وما أنسانيه إلا الشيطان، قرأه عامة القراء ما عدا حفصا «أنسانيه» بكسر الهاء، وقرأه حفص عن عاصم «أنسانيه» بضم الهاء.

قوله تعالى: فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما، هذا العبد المذكور في هذه الآية الكريمة هو الخضر عليه السلام بإجماع العلماء، ودلالة النصوص الصحيحة على ذلك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه الرحمة والعلم اللدني اللذان ذكر الله امتنانه عليه بهما لم يبين هنا هل هما رحمة النبوة وعلمها، أو رحمة الولاية وعلمها، والعلماء مختلفون في الخضر: هل هو نبي، أو رسول، أو ولي، كما قال الراجز:

واختلفت في خضر أهل العقول ... قيل نبي أو ولي أو رسول

وقيل ملك، ولكنه يفهم من بعض الآيات أن هذه الرحمة المذكورة هنا رحمة نبوة، وأن هذا العلم اللدني علم وحي، مع العلم بأن في الاستدلال بها على ذلك مناقشات معروفة عند العلماء.

اعلم أولا أن الرحمة تكرر إطلاقها على النبوة في القرآن، وكذلك العلم المؤتى." (٢)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣/٢١

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣/٣٢٢

"عليه: الناكح يده، والفاعل والمفعول، ومدمن الخمر، والضارب والديه، حتى يستغيثا، والمؤذي جيرانه حتى يلعنوه، والناكح حليلة جاره» اهـ.

ثم قال ابن كثير: هذا حديث غريب وإسناده فيه من لا يعرف لجهالته والله أعلم، انتهى منه. ولكنه على ضعفه يشهد له في نكاح اليد ظاهر القرآن في الجملة ؛ لدلالته على منع ذلك، وإنما قيل للاستمناء باليد: جلد عميرة ؛ لأنهم يكنون بعميرة عن الذكر.

لطيفة: قد ذكر في نوادر المغفلين، أن مغفلا كانت أمه تملك جارية تسمى عميرة فضربتها مرة، فصاحت الجارية، فسمع قوم صياحها، فجاءوا وقالوا: ما هذا الصياح؟ فقال لهم ذلك المغفل: لا بأس تلك أمي كانت تجلد عميرة.

المسألة الرابعة: اعلم أنا قدمنا في سورة النساء، أن هذه الآية التي هي قوله تعالى: والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم تدل بظاهرها على منع نكاح المتعة ؛ لأنه - جل وعلا - صرح فيها بما يعلم منه، وجوب حفظ الفرج عن غير الزوجة والسرية، ثم صرح بأن المبتغي وراء ذلك من العادين بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون وأن المرأة المستمتع بها في نكاح المتعة، ليست زوجة، ولا مملوكة. أما كونها غير مملوكة فواضح، وأما الدليل على كونها غير زوجة، فهو انتفاء لوازم الزوجية عنها كالميراث والعدة والطلاق والنفقة، ونحو ذلك، فلو كانت زوجة لورثت واعتدت ووقع عليها الطلاق، ووجبت لها النفقة، فلما انتفت عنها لوازم الزوجية علمنا أنها ليست بزوجة ؛ لأن نفي اللازم يقتضي نفي الملزوم **بإجماع العقلاء**.

فتبين بذلك أن مبتغي نكاح المتعة من العادين المجاوزين ما أحل الله إلى ما حرم، وقد أوضحنا ذلك في سورة النساء بأدلة الكتاب والسنة، وأن نكاح المتعة ممنوع إلى يوم القيامة، وقد يخفى على طالب العلم معنى لفظة على في هذه الآية يعني قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم الآية ؛ لأن مادة الحفظ، لا تتعدى إلى المعمول الثاني في هذا الموضوع بعلى فقيل: إن على بمعنى: عن.

والمعنى: أنهم حافظون فروجهم عن كل شيء، إلا عن أزواجهم، وحفظ قد تتعدى بعن.

وحاول الزمخشري الجواب عن الإتيان بعلى هنا فقال ما نصه." (١)

"ثم دخلت سنة خمس وثمانين ومائتين فيها وثب صالح بن مدرك الطائي على الحجاج بالأجفر فأخذ أموالهم ونساءهم، يقال: إنه أخذ منهم ما قيمته ألف (١) ألف دينار.

وفي ربيع الأول منها يوم الأحد لعشر بقين منه ارتفعت بنواحي الكوفة ظلمة شديدة جدا ثم سقطت أمطار برعود وبروق لم ير مثلها، وسقط في بعض القرى مع المطر حجارة بيض، وسود، وسقط برد كبار وزن البردة مائة وخمسون درهما، واقتلعت الرياح شيئا كثيرا من النخيل والأشجار مما حول دجلة، وزادت دجلة زيادة كثيرة حتى خيف على بغداد من الغرق.

وفيها غزا راغب الخادم مولى الموفق بلاد الروم ففتح حصونا كثيرة وأسر ذراري كثيرة جدا، وقتل من أسارى الرجال الذين

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشنقيطي، محمد الأمين ٣١٨/٥

معه ثلاثة آلاف أسير، ثم عاد سالما مؤيدا منصورا.

وحج بالناس فيها محمد بن عبد الله بن داود الهاشمي.

وفيها توفي أحمد بن عيسى بن الشيخ صاحب آمد فقام بأمرها من بعده ولده محمد، فقصده المعتضد ومعه ابنه أبو محمد المكتفي بالله فحاصره بها فخرج إليه سامعا مطيعا فتسلمها منه وخلع عليه وأكرم أهلها، واستخلف عليها ولده المكتفي، ثم سار إلى قنسرين والعواصم فتسلمها عن كتاب هارون بن خمارويه، وإذنه له في ذلك ومصالحته له فيها.

وفيها غزا ابن الإخشيد بأهل طرسوس بلاد الروم ففتح الله عليه يديه حصونا كثيرة ولله الحمد وفيها توفي من الأعيان:

إبراهيم بن إسحاق ابن بشير بن عبد الله بن رستم أبو إسحاق الحربي (٢) ، أحد الأئمة في الفقه والحديث وغير ذلك، وكان زاهدا عابدا تخرج بأحمد بن حنبل، وروى عنه كثيرا.

قال الدارقطني: إبراهيم الحربي إمام مصنف عالم بكل شئ بارع في كل علم، صدوق، كان يقاس بأحمد بن حنبل في زهده وورعه وعلمه، ومن كلامه: **أجمع عقلاء** كل أمة أن من لم يجر مع القدر لم يتهن بعيشه.

وكان يقول: الرجل كل الرجل الذي يدخل غمه عل نفسه ولا يدخله على عياله، وقد كانت بي شقيقة منذ أربعين (٣) سنة ما أخبرت بها أحد قط، ولي عشرون (٤) سنة أبصر بفرد عين ما أخبرت بها أحد قط، وذكر أنه مكث

---

(١) في الطبري ١١ / ٣٦٢ وابن الاثير ٧ / ٤٩٠ ومروج الذهب ٤ / ٢٩٤: ألفي ألف دينار.

قال المسعودي وكانت الناس ترتجز في ذلك اليوم: ما إن رأى الناس كيوم الاجفر * الناس صرعى والقبور تحفر (٢) قال الحربي: صحبت قوما من الكرخ في طلب الحديث فسموني الحربي لان عندهم من جاوز قنطرة العتيقة من الحربية (صفة الصفوة ٢ / ٤٠٥) .

(٣) في صفة الصفوة: خمسا وأربعين سنة.

(٤) في صفة الصفوة: عشر سنين (*) .." (١)

"ابن خمارويه، وإذنه له في ذلك ومصالحته له فيها. وفيها غزا ابن الإخشيد بأهل طرسوس بلاد الروم ففتح الله على يديه حصونا كثيرة ولله الحمد

وفيها توفي من الأعيان.

إبراهيم بن إسحاق

ابن بشير بن عبد الله بن رستم أبو إسحاق الحربي، أحد الأئمة في الفقه والحديث وغير ذلك، وكان زاهدا عابدا تخرج بأحمد بن حنبل، وروى عنه كثيرا. قال الدار قطني: إبراهيم الحربي إمام مصنف عالم بكل شيء بارع في كل علم، صدوق، كان يقاس بأحمد بن حنبل في زهده وورعه وعلمه، ومن كلامه **أجمع عقلاء** كل أمة أن من لم يجر مع القدر لم يتهن بعيشه. وكان يقول: الرجل كل الرجل الذي يدخل غمه على نفسه ولا يدخله على عياله، وقد كانت بي شقيقة منذ أربعين سنة

---

(١) البداية والنهاية ط إحياء التراث ابن كثير ٩٠/١١

ما أخبرت بها أحدا قط، ولي عشرون سنة أبصر بفرد عين ما أخبرت بها أحدا قط، وذكر أنه مكث نيفا وسبعين سنة من عمره ما يسأل أهله غداء ولا عشاء، بل إن جاءه شيء أكله وإلا طوى إلى الليلة القابلة. وذكر أنه أنفق في بعض الرمضانات على نفسه وعياله درهما واحدا وأربعة دوانيق ونصف، وما كنا نعرف من هذه الطبائخ شيئا إنما هو باذنجان مشوي أو باقة فجل أو نحو هذا، وقد بعث إليه أمير المؤمنين المعتضد في بعض الأحيان بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها وردها، فرجع الرسول وقال يقول لك الخليفة: فرقها على من تعرف من فقراء جيرانك. فقال: هذا شيء لم نجمعه ولا نسأل عن جمعه، فلا نسأل عن تفريقه، قل لأمير المؤمنين إما يتركنا وإما نتحول من بلده. ولما حضرته الوفاة دخل عليه بعض أصحابه يعوده فقامت ابنته تشكو إليه ما هم فيه من الجهد وأنه لا طعام لهم إلا الخبز اليابس بالملح، وربما عدموا الملح في بعض الأحيان. فقال لها إبراهيم: يا بنية تخافين الفقر؟ انظري الى تلك الزاوية فيها اثنى عشر ألف جزء قد كتبتها، ففي كل يوم تبيعي منها جزء بدرهم فمن عنده اثنى عشر ألف درهم فليس بفقير. ثم كانت وفاته لسبع بقين من ذي الحجة وصلى عليه يوسف بن يعقوب القاضي عند باب الأنبار، وكان الجمع كثيرا جدا.

المبرد النحوي

محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس الأزدي الثمالي المعروف بالمبرد النحوي البصري إمام في اللغة والعربية، أخذ ذلك عن المازني وأبي حاتم السجستاني، وكان ثقة ثبتا فيما ينقله وكان مناوئا لثعلب وله كتاب الكامل في الأدب، وإنما سمي بالمبرد لأنه اختبأ من الوالي عند أبي حاتم تحت المزبلة. قال المبرد: دخلنا يوما على المجانين تزورهم أنا وأصحاب معي بالرقة فإذا فيهم شاب قريب العهد بالمكان عليه ثياب ناعمة فلما بصر بنا قال حياكم الله ممن أنتم؟ قلنا من أهل العراق. فقال: بأبي العراق وأهلها أنشدوني أو أنشدكم؟ قال: المبرد: بل أنشدنا أنت فأنشأ يقول:." (١)

"وقال إبراهيم الحربي: **أجمع عقلاء** كل أمة أن من لم يجر مع القدر لم يتهن بعيشه. وكان يقول: الرجل الذي يدخل غمه على نفسه ولا يدخله على عياله، وقد كانت بي شقيقة منذ خمس وأربعين سنة ما أخبرت بها أحدا قط ولي عشر سنين أبصر بفرد عين ما أخبرت بها أحدا قط. وذكر أنه مكث نيفا وسبعين سنة من عمره ما يسأل أهله غداء ولا عشاء بل إن جاءوه بشيء أكله وإلا طوى إلى الليلة القابلة وذكر أنه أنفق في بعض الرمضانات على نفسه وعياله درهما واحدا وأربعة دوانيق ونصفا، وما كنا نعرف من هذه الطبائخ شيئا إنما هو باذنجان مشوي أو باقة فجل أو نحو هذا.

وقد بعث إليه أمير المؤمنين المعتضد في بعض الأحيان بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها وردها فرجع الرسول وقال: يقول لك الخليفة فرقها على من تعرف من فقراء جيرانك، فقال: هذا شيء لم نجمعه ولا نسأل عن جمعه فلا نسأل عن تفريقه، قل لأمير المؤمنين إما يتركنا وإلا نتحول من بلده.

ولما حضرته الوفاة دخل عليه بعض أصحابه يعوده فقامت ابنته تشكو إليه ما هم فيه من الجهد وأنه لا طعام لهم إلا الخبز اليابس بالملح وربما عدموا الملح في بعض الأحيان، فقال لها إبراهيم: يا بنية تخافين الفقر؟ انظري." (٢)

---

(١) البداية والنهاية ط الفكر ابن كثير ٧٩/١١

(٢) البداية والنهاية ط هجر ابن كثير ٦٧٩/١٤

"المسلمون نعتقد بهذا اعتقادا جازما، لإثباته بنص القرآن القاطع، وأما اليهود والنصارى فينكرون أنه تكلم في المهد. وكان نطقه إظهارا لبراءة أمه، ثم انقطع كلامه في المهد حتى بلغ مبلغ الغلمان.

٤- وصف عيسى عليه السلام نفسه في كلامه المبين وهو طفل رضيع بصفات تسع، جمعت بين إثبات النبوة وإنزال الإنجيل عليه في المستقبل، وتبرئة أمه من تهمة الزنى، وإثبات عبوديته لله عز وجل، فهو عبد لله لا رب ولا إله، كما يعتقد النصارى، واتصافه بالبركات ومنافع الدين والدعوة إليه، واستقامة سلوكه وأخلاقه، فهو بر بوالدته، ليس متعظما متكبرا، ولا عاصيا خائبا من الخير، ملتزما تشريع الله في العبادة بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بعد بلوغه من التكليف.

٥- قوله تعالى: وبرا بوالدتي أي جعلني برا بوالدتي يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، لأن الآية تدل على أن كونه برا، إنما حصل بجعل الله وخلقه.

٦- قال مالك بن أنس رحمه الله تعالى في هذه الآية: ما أشدها على أهل القدر «١» ! أخبر عيسى عليه السلام بما قضي من أمره، وبما هو كائن إلى أن يموت.

٧- الإشارة بمنزلة الكلام وتدل على ما يدل عليه ويحدث بها الإفهام والفهم، كيف لا، وقد أخبر الله تعالى عن مريم، فقال: فأشارت إليه وفهم منها القوم مقصودها وغرضها فقالوا: كيف نكلم. وقد تكون الإشارة في كثير من أبواب الفقه أقوى من الكلام، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: فيما رواه أحمد والشيخان والترمذي عن أنس «بعثت أنا والساعة كهاتين» . **وإجماع العقلاء** على أن العيان أقوى من الخبر، دليل على أن الإشارة

(١) هم القدرية الذين يقولون: إن العبد يخلق أفعال نفسه، والمعاصي لا يريدها الله تعالى.." (١)

"بعضا، كفعل ملوك الدنيا سبحان الله تنزيها له عما يصفون أي يصفونه به من الولد والشريك لما سبق من دليل فساده.

عالم الغيب والشهادة أي عالم بما غاب وبما شوهد، وهو دليل آخر على نفي الشريك **لإجماع العقلاء** على أنه تعالى هو المتفرد بذلك فتعالى تعاظم عما يشركون يشركونه معه.

المناسبة:

بعد إثبات البعث والجزاء بالأدلة القاطعة، والرد على منكري البعث وعبدة الأوثان أبان الله تعالى أن المشركين كاذبون مفترون في نسبة الولد لله، واتخاذ شريك له.

التفسير والبيان:

ينفي الله تعالى وينزه نفسه عن أمرين: هما اتخاذ الولد واتخاذ الشريك فقال: ما اتخذ الله من ولد أي ما جعل لنفسه ولدا،

(١) التفسير المنير للزحيلي وهبة الزحيلي ٨٥/١٦

كما يزعم بعض المشركين حين قالوا: الملائكة بنات الله.

وما كان معه من إله أي وما وجد معه إله آخر يشاركه في الألوهية، لا قبل خلق العالم ولا بعد خلقه، كما يتصور الوثنيون باتخاذ الأصنام آلهة.

إذا لذهب كل إله بما خلق، ولعلا بعضهم على بعض أي لو قدر تعدد الآلهة، لانفرد كل منهم بما خلق، واستقل بما أوجد، وتميز ملك كل واحد منهم عن ملك الآخر لأن استمرار الشركة مستحيل، ولكان هم كل واحد منهم أن يغلب الآخر، ويطلب قهره والتسلط عليه، لتظهر قوة القوي على الضعيف، كما هو حال ملوك الدنيا، ولو حدث هذا التغالب والانقسام لاختل نظام الوجود، ولفسدت السموات والأرض ومن فيهن.

إلا أن المشاهد أن الوجود منتظم متسق، وفي غاية النظام والكمال وارتباط." (١)

"فسمع كلامه وسأله عن أشياء فأجابه فأسلم ورجع إلى قومه فقال قد سمعت ترجمة الروم وهينمة فارس وأشعار العرب وكهانة الكاهن وكلام مقاول حمير فما يشبه كلام محمد شيئا من كلامهم فأطيعوني وخذوا بنصيبكم منه فقدموا عام الفتح فأسلموا وهم سبعمائة وقيل كانوا ألفا

فصل

أجمع العقلاء على أن كتاب الله تعالى معجز لم يقدر أحد على معارضته مع تحديهم بذلك قال الله تعالى ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ فلولا ان سماعه حجة عليه لم يقف امره على سماعه ولا يكون حجة الا وهو معجزة وقال تعالى ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين﴾ او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فأخبر ان الكتاب آية من آياته كاف في الدلالة قائم مقام معجزات غيره وآيات من سواه من الأنبياء وقد جاءهم به صلى الله عليه وسلم وكانوا أفصح الفصحاء ومصاقع الخطباء وتحداهم على ان يأتوا بمثله وأمهلهم طول السنين فلم يقدروا وكانوا احرص شيء على إطفاء نوره وإخفاء أمره فلو كان في مقدرتهم معارضته لعدلوا إليها قطعا للحجة ولم ينقل عن احد منهم انه حدث نفسه بشيء من ذلك ولا رامه بل عدلوا إلى العناد تارة وإلى الاستهزاء اخرى فتارة قالوا سحر وتارة قالوا شعر وتارة قالوا أساطير الأولين كل ذلك من التحير والانقطاع ثم رضوا بتحكيم السيف في أعناقهم وسبي ذراريهم وحرمهم واستباحة اموالهم وقد كانوا آنف شيء وأشده حمية فلو علموا ان الإتيان بمثله في قدرتهم لبادروا إليه لأنه كان أهون عليهم

قال الحافظ بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم أكثر ما كانت العرب شاعرا وخطيبا وأحكم ما كانت لغة وأشد ما كانت عدة فدعا أقصاها وأدناها إلى المعارضة ثم نصب لهم." (٢)

---

(١) التفسير المنير للزحيلي وهبة الزحيلي ٩٢/١٨

(٢) الخصائص الكبرى السيوطي ١٩٤/١

"للقتل العمد أثر ألبتة في هذا الوعيد الشديد وهو باطل، وإن كان هو القتل العمد لزم أنه متى حصل حصل هذا الوعيد فوجهه هذا ليس بشيء.
وأما وجهه الثاني فهو في غاية الفساد أيضا؛ لأن الوعيد قسم من أقسام الخبر فإذا جوزنا الخلف فيه على الله – تعالى – فقد جوزنا الكذب على الله، وهذا خطأ عظيم بل يقرب من الكفر **لإجماع العقلاء** على أنه – تعالى – منزه عن الكذب. اهـ حاصل كلام الرازي.
ووجه الواحدي الثاني لم ينفرد به بل سبقه إليه من هو أجل منه كأبي عمرو بن العلاء كما مر عنه وغيره فيتعين تأويل ذلك ليسلم قائلوه الأئمة من هذا الشنيع العظيم بأن يقال: لم يريدوا بذلك وقوع خلف في الخبر إنما مرادهم أن التقدير سيجازيه بجهنم إن لم يحلم عليه ويغفر له أو إن لم يتب أو يقتص منه أو يعف عنه، والدليل على ذلك ظاهر. أما الأول فهو قطعي الصدق، وأما الثلاثة بعده فالسنة قاضية بها، وليس في تقرير الأول ما يخرج الآية عن الوعيد، إذ لو قال السيد لعبده لا عاقبتك على كذا إلا إن حلمت عليك أو فعلت ما يكفر إثمك أو يشفع فيك كان وعيدا، ثم الخلف في الآية إنما هو من حيث إن تلك التقديرات ليست فيها لفظا وإن كانت مضمرة فهو خلف باعتبار الظاهر، وفي الحقيقة لا خلف فاستفد ذلك لتعلم به الجواب عما شنع به الإمام الرازي على قائلي تلك المقالة وما ألزمهم به مما لم يقولوه ولا خطر ببالهم إلا غاية التنزيه عنه.
ثم رأيت القفال حكى في تفسيره وجها آخر في الجواب غير ما ذكرته كما يعرف بالتأمل فقال: الآية تدل على أن جزاء القتل هو ما ذكر لكن ليس فيها أنه – تعالى – يوصل هذا الجزاء إليه أم لا؟ وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك أن أفعل بك كذا إلا أني لم أفعله. وضعف أيضا بأنه ثبت بهذه الآية أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الآيات أنه – تعالى – يوصل الجزاء إلى المستحقين. قال – تعالى –: ﴿من يعمل سوءا يجز به﴾ [النساء: ١٢٣] وقال: ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ [الزلزلة: ٨] ويرد بأن المراد من – قوله تعالى –: ﴿يجز به﴾ [النساء: ١٢٣] وقوله: ﴿يره﴾ [الزلزلة: ٧] ما لم يقع عفو بدليل ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] فجزاء الشرط في " يجز " و " يره " المراد به أن هذا مترتب على شرطه ولا يلزم من الترتب الوقوع، وكذا في الآية المراد فجزاؤه." (١)
"معروض للإضافة بمعنى أن الإضافة صفة عرضت له لا أن نفس الحب هو الإضافة ففرق بين ما هو إضافة وبين ما هو صفة مضافة فالإضافة يقال فيها إنها عدمية قال وأما الصفة المضافة فقد تكون ثبوتية كالحب
قال ابن المرحل الحب أمر عدمي لأن الحب نسبة والنسب عدمية
قال الشيخ تقي الدين كون الحب والبغض والإرادة والكراهة أمرا عدميا باطلا بالضرورة وهو خلاف **إجماع العقلاء** ثم هو مذهب بعض المعتزلة في أرادة الله فإنه زعم أنها صفة سلبية بمعنى أنه غير مغلوب ولا مستكره وأطبق الناس على بطلان هذا القول وأما إرادة المخلوق وحبه وبغضه فلم نعلم أحدا من العقلاء قال إنه عدمي

---

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر ابن حجر الهيتمي ٢/١٤٨

فأصر ابن المرحل على أن الحب الذي هو ميل القلب إلى المحبوب أمر عدمي وقال المحبة أمر وجودي
قال الشيخ تقي الدين المحبة هي الحب فإنه يقال أحبه وحبه حبا ومحبة ولا فرق وكلاهما مصدر." (١)
"بسم الله الرحمن الرحيم
مقدمة
إن الحمد لله، نحمده، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله – صلى الله عليه وسلم – تسليما كثيرا وعلى آله وصحبه وأزواجه وأتباعه إلى يوم وبعد...

فقد أجمع العقلاء على أن أنفس ما صرفت له الأوقات هو عبادة رب الأرض والسموات، والسير في طريق الآخرة، وبذل ثمن الجنة، والسعاية للفكاك من النار.
ولما كان هذا الطريق كغيره من الطرق والدروب تكتنفه السهول والوهاد والوديان والجبال والمفاوز ويتربص على جنباته قطاع الطرق ولصوص القلوب، احتاج السائر إلى تلمس خريت (١) يبصره الدروب الآمنة، والمسالك النافذة، ويعرفه مكامن اللصوص، وأفضل الأزمنة، أنسب الأوقات للجد في

(١) الدليل الحاذق في معرفة الطريق والمسالك.." (٢)
"اللغوي يقول: سمعت ثعلبا، يقول: ما فقدت إبراهيم الحربي من مجلس نحو أو لغة خمسين سنة.
[أنبأنا القزاز، أنبأنا الخطيب، قال: حدثني الأزهري، قال: سمعت أبا سعد عبد الرحمن بن محمد] [١] الإستراباذي يقول: سمعت أبا أحمد بن عدي، يقول: سمعت أبا عمران الأشيب، يقول: قال رجل لإبراهيم الحربي: كيف قويت على جمع [٢] هذه الكتب؟ فغضب وقال: بلحمي ودمي، بلحمي [٣] ودمي!! أخبرنا أبو منصور القزاز، قال: أخبرنا أبو بكر بن ثابت، قال: حدثنا عبد العزيز بن علي الوراق، قال: حدثنا علي بن عبد الله بن جهضم، قال: حدثنا الخلدي، قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن خالد بن ماهان، قال: سمعت إبراهيم بن إسحاق يقول: أجمع عقلاء كل أمة أنه من لم يجر مع القدر لم يتهنأ بعيشة، كأن يكون قميصي أنظف قميص، وإزاري أوسخ إزار، ما حدثت نفسي أنهما يستويان قط، وفرد عقبي مقطوع، والآخر صحيح [٤] ، أمشي بهما [٥] وادور بغداد كلها، هذا الجانب، وذاك الجانب [٦] ، لا أحدث نفسي أن أصلحها [٧] . وما شكوت إلى أمي، ولا إلى أختي [٨] ، ولا إلى امرأتي، ولا إلى بناتي قط حمى وجدتها.
[وكان يقول] [٩] : الرجل [هو] [١٠] الذي يدخل غمه على نفسه ولا يغم عياله.
وكان بي [١١] شقيقة خمسا وأربعين سنة ما أخبرت بها أحدا قط، ولي عشر سنين أبصر

(١) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ابن عبد الهادي ص/١٢٥
(٢) القواعد الحسان في أسرار الطاعة والاستعداد لرمضان رضا أحمد صمدي ص/٥

[()] المطبوعة، ص، ك، ونظرا لتكرار هذا السقط، في النسخ المذكورة سنعرض عن التنبيه عليه لكثرته.

[١] ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصل، ت، ص. وفيهم: «وقال أبو محمد الأستراباذي» .

[٢] في ك، والأصل، وتاريخ بغداد ٦/ ٣٣: «كيف قويت على جميع ... » وما أوردناه من: ت، ص.

[٣] في تاريخ بغداد ٦/ ٣٣: دون تكرار لفظة: «بلحمي ودمي» .

[٤] في تاريخ بغداد ٦/ ٣٠: «وفرد عقبي الآخر صحيح» .

[٥] «أمشي بهما» : ساقطة من ص. ومثبتة في تاريخ بغداد، ت،

[٦] في ك، ص، والمطبوعة، وتاريخ بغداد: «هذا الجانب وذلك الجانب» . وما أوردناه من ت.

[٧] في تاريخ بغداد ٦/ ٣١: «أبي أصلحها» .

[٨] في ك، ص، والمطبوعة: «ولا إلى أخي» . وفي تاريخ بغداد: «ولا إلى إخوتي» . وما أوردناه من ت.

[٩] ما بين المعقوفتين: ساقط من ت، وك، ومثبت في ص. وساقط أيضا من تاريخ بغداد.

[١٠] ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصل، ت.

[١١] كذا في جميع النسخ، وتاريخ بغداد ٦/ ٣١.." (١)

"«غريب الحديث» وكتبا كثيرة. أصله من مرو.

وقال القفطي في «تاريخ النحاة» [١] : كان رأسا في الزهد، عارف بالمذاهب، بصيرا بالحديث حافظا له. له في اللغة كتاب «غريب الحديث» ، وهو من أنفس الكتب وأكبرها في هذا النوع.

قال ابن جهضم، وهو ضعيف: ثنا الخلدي، ثنا أحمد بن عبد الله بن ماهان: سمعت إبراهيم بن إسحاق يقول: **أجمع عقلاء** كل أمه أنه من لم يجر مع القدر لم يتهن بعيشه [٢] .

وكان يقول: قميصي أنظف قميص، وإزاري أوسخ إزار. ما حدثت نفسي أن أصلحها، ولا شكوت إلى أهلي وأقاربي حمى أجدها. لا يغم الرجل نفسه وعياله. ولي عشر سنين أنظر بفرد عين ما أخبرت به أحدا.

وأفنيت من عمري ثلاثين سنة برغيفين، إن جاءتني بهما أمي أو أختي، وإلا بقيت جائعا إلى الليلة الثانية.

وأفنيت ثلاثين سنة برغيف في اليوم والليلة، إن جاءتني امرأتي أو ابنتي به، وإلا بقيت جائعا. والآن آكل نصف رغيف أو أربعة عشر تمرة. وقام إفطاري في رمضان هذا بدرهم ودانقين ونصف [٣] .

وقال أبو القاسم بن بكير: سمعت إبراهيم الحربي يقول: ما كنا نعرف من هذه الأطبخة شيئا. كنت أجيء من عشي إلى عشي، وقدمت لي أمي باذنجانة مشوية، أو لعقة بن [٤] ، أو باقة فجل [٥] .

وقال أبو عمر الزاهد: سمعت ثعلب يقول غير مرة: ما فقدت إبراهيم

---

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ابن الجوزي ٣٨١/١٢

[()] وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٥٧.

[١] إنباه الرواة ١/ ١٥٥.

[٢] تاريخ بغداد ٦/ ٣٠.

[٣] تاريخ بغداد ٦/ ٣٠، ٣١، طبقات الحنابلة ١/ ٨٦، ٨٧، معجم الأدباء ١/ ١١٣- ١١٥، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٦٧.

[٤] البن: بكسر الباء، هو طبقة من الشحم والسمن.

[٥] تاريخ بغداد ٦/ ٣١، طبقات الحنابلة ١/ ٨٧.." (١)

"١١٠- إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير١.

أبو إسحاق الحربي الفقيه الحافظ أحد الأعلام.

ولد سنة ثمان وتسعين ومائة. وطلب العلم بضع عشر، فسمع: هوذة بن خليفة، وأبا نعيم، وعمرو بن مرزوق، وعبد الله بن صالح العجلي، وعاصم بن علي، وعفان، وأبا عمرو الحوضي، وأبا سلمة التبوذكي، ومسدد بن مسرهد، وأبا عبيد القاسم بن سلام، وشعيب بن محرز.

وتفقه على الإمام أحمد وحمل عنه الكثير، وكان من نجباء أصحابه.

وروى عنه: ابن صاعد، وعثمان بن السماك، وأبو بكر النجاد، وأبو بكر الشافعي، وعمر بن جعفر الختلي، وعبد الرحمن بن العباس المخلص، وخلق آخرهم موتا أبو بكر القطيعي.

قال الخطيب: كان إماما في العلم، رأسا في الزهد، عارفا بالفقه، بصيرا بالأحكام، حافظا للحديث، مميزا لعلله، قيما بالأدب، جماعة للغة. صنف غريب الحديث وكتبا كثيرة. أصله من مرو.

وقال القفطي في "تاريخ النحاة": كان رأسا في الزهد، عارفا بالمذاهب، بصيرا بالحديث حافظا له، له في اللغة كتاب "غريب الحديث"، وهو من أنفس الكتب وأكبرها في هذا النوع.

قال ابن جهضم، وهو ضعيف: ثنا الخلدي، ثنا أحمد بن عبد الله بن ماهان: سمعت إبراهيم بن إسحاق يقول: **أجمع عقلاء** كل أمه أنه من لم يجر مع القدر لم يتهن بعيشه.

وكان يقول: قميصي أنظف قميص، وإزاري أوسخ إزار. ما حدثت نفسي أن أصلحها، ولا شكوت إلى أهلي وأقاربي حمى أجدها. لا يغم الرجل نفسه وعياله. ولي عشر سنين أنظر بفرد عين ما أخبرت به أحدا.

وأفنيت من عمري ثلاثين سنة برغيفين، إن جاءتني بهما أمي أو أختي، وإلا بقيت جائعا إلى الليلة الثانية.

---

١ الثقات لابن حبان "٨/ ٨٩"، ميزان الاعتدال "٣/ ١٣٨"، سير أعلام النبلاء "١٣/ ٣٥٦، ٣٧٢".." (٢)

---

(١) تاريخ الإسلام ت تدمري الذهبي، شمس الدين ١٠٢/٢١

(٢) تاريخ الإسلام ط التوفيقية الذهبي، شمس الدين ٧٥/٢١

"حدثنا عبد العزيز بن علي الوراق، حدثنا علي بن عبد الله بن جهضم الهمذاني، حدثنا الخالدي، حدثنا أحمد بن عبد الله بن خالد بن ماهان- ويعرف بابن أسد- قال: سمعت إبراهيم بن إسحاق يقول: **أجمع عقلاء** كل أمة أنه من لم يجر مع القدر لم يتهنأ بعيشه، كان يكون قميصي أنظف قميص وإزاري أوسخ إزار، ما حدثت نفسي أنهما يستويان قط، وفرد عقبي مقطوع وفرد عقبي الآخر صحيح، أمشي بهما وأدور بغداد كلها، هذا الجانب، وذلك الجانب، ولا أحدث نفسي أني أصلحها، وما شكوت إلى أمي، ولا إلى إخوتي، ولا إلي امرأتي، ولا إلي بناتي قط حمى وجدتها.

الرجل هو الذي يدخل غمه على نفسه ولا يغم عياله. كان بي شقيقة خمسا وأربعين سنة ما أخبرت بها أحدا قط! ولي عشر سنين أبصر بفرد عين ما أخبرت به أحدا، وأفنيت من عمري ثلاثين سنة برغيفين، إن جاءتني بهما أمي أو أختي أكلت، وإلا بقيت جائعا عطشان إلى الليلة الثانية، وأفنيت ثلاثين سنة من عمري برغيف في اليوم والليلة، إن جاءتني امرأتي أو إحدى بناتي به أكلته، وإلا بقيت جائعا عطشان إلى الليلة الآخرى، والآن آكل نصف رغيف وأربع عشرة تمرة إن كان برنيا، أو نيفا وعشرين إن كان دقلا، ومرضت ابنتي فمضت امرأتي فأقامت عندها شهرا، فقام إفطاري في هذا الشهر بدرهم ودانقين ونصف! ودخلت الحمام واشتريت لهم صابونا بدانقين، فقام نفقة شهر رمضان كله بدرهم وأربعة دوانق ونصف.

أخبرني عبيد الله بن أبي الفتح، حدثنا عمر بن أحمد بن هارون المقرئ أن أبا القاسم بن بكير حدثه قال: سمعت إبراهيم الحربي يقول: ما كنا نعرف من هذه الأطبخة شيئا، كنت أجيء من عشي إلي عشي وقد هيأت لي أمي باذنجانة مشوية، أو لعقة بن [١] أو باقة فجل.

وقال عمر: سمعت أبا علي الخياط المعروف بالميت يقول: كنت يوما جالسا مع إبراهيم على باب داره، فلما أن أصبحنا قال لي: يا أبا علي، قم إلى شغلك فإن عندي فجلة قد أكلت البارحة خضرها أقوم أتغدى بجزرتها.

حدثني أبو القاسم الأزهري، حدثنا عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان قال:

سمعت أبا بكر بن أيوب العكبري يقول: سمعت الحربي- يعني إبراهيم- يقول: ما تروحت ولا روحت قط، ولا أكلت من شيء واحد في يوم مرتين.

---

[١] البن: الطرق من الشحم والسمن.." (١)

"الأذى عن ناقة الله التي فيها من نعم الدين والدنيا لمن قبلها ما لا يظنه الظانون.

السابعة: أنه مع هذا توعدهم بالوعيد الشديد إن لم يكفوا عنها الأذى.

الثامنة: تذكيرهم بنعمة الله عليهم بالقصور في السهل.

التاسعة: نعمة الله عليهم في هذه القوة العظيمة، وهي قدرتهم على نحت الجبال بيوتا.

العاشرة: تذكيرهم بنعم الله، فدل على أنهم يعرفون ذلك.

الحادية عشرة: وعظه إياهم أن الذي ينهاهم عنه هو الفساد في الأرض وهو قبيح **بإجماع العقلاء**.

---

(١) تاريخ بغداد وذيوله ط العلمية الخطيب البغدادي ٣٠/٦

الثانية عشرة. ذكر قبح جوابهم لهذه الموعظة البليغة التي جمعت لهم خير الدنيا والآخرة، وحذرتهم من عقوبة الدنيا والآخرة.

الثالثة عشرة: نعته الملأ منهم بالكبر.

الرابعة عشرة: إن الذين استجابوا للحق هم الضعفاء؛ وأما الملأ المستكبرون فهذا جوابهم وفعلهم.

الخامسة عشرة: جمعهم بين هذه الثلاث: عقر الناقة، والعتو عن أمر ربهم، وقولهم لرسولهم هذا.

السادسة عشرة: ذكر قولهم: ﴿إن كنت من المرسلين﴾ ١، فلم يذكر إنكارهم الرسل من حيث الجملة.

---

١ سورة الأعراف آية: ٧٧.." (١)

"كان قولنا: «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة، وحينئذ لا يكون قولنا: «لا إله إلا الله» موجبا للتوحيد المحض، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا: «لا إله إلا الله» يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا: «الله» اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة، وأنها ليست من الألفاظ المشتقة.

الحجة الثانية: أن من أراد أن يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فإنه يذكر اسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات، مثل أن يقول: زيد الفقيه النحوي الأصولي، إذا عرفت هذا فنقول: إن كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل أن يقول: الله العالم القادر الحكيم، ولا يعكسون هذا فلا يقولون: العالم القادر الله، وذلك يدل على أن قولنا: «الله» اسم علم.

فإن قيل: أليس أنه تعالى قال في أول سورة إبراهيم: العزيز الحميد الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض؟ [إبراهيم: ١، ٢] قلنا: هاهنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع، وحينئذ يزول السؤال، لأنه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله، وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا: هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل، بل المعنى أنه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقي الاشتباه في أنه من ذلك العالم الفاضل؟ فقيل عقيبه زيد، ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه، ولما لم يلزم هاهنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية.

الحجة الثالثة: قال تعالى: هل تعلم له سميا [مريم ٦٥] وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة وإلا لكذب قوله: هل تعلم له سميا فوجب أن يكون المراد اسم العلم، فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذاك إلا قولنا الله.

واحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وحجج: - الحجة الأولى: قوله تعالى: وهو الله في السماوات [الأنعام: ٣] وقوله: هو الله الذي لا إله إلا هو [البقرة: ٢٥٥] فإن قوله: «الله» لا بد وأن يكون صفة، ولا يجوز أن يكون اسم علم، بدليل أنه لا يجوز أن يقال: هو زيد في البلد، وهو بكر، ويجوز أن يقال: هو العالم الزاهد في البلد، وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين: إن الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة، وإذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم.

الحجة الثانية: أن اسم العلم قائم مقام الإشارة، فلما كانت الإشارة ممتنعة في حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعا في حقه.

الحجة الثالثة: أن اسم العلم إنما يصار إليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية، وإذا كان هذا في

---

(١) تفسير آيات من القرآن الكريم (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الخامس) محمد بن عبد الوهاب ص/١٠٧

حق الله ممتنعا كان القول بإثبات الاسم العلم محالا في حقه.
والجواب عن الأول لم لا يجوز أن يكون ذلك جاريا مجرى أن يقال: هذا زيد الذي/ لا نظير له في العلم والزهد؟ والجواب عن الثاني أن الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة، ولا حاجة فيه إلى كون ذلك المسمى مشارا إليه بالحس أم لا، وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة.
المسألة الثانية: الذين قالوا: إنه اسم مشتق ذكروا فيه فروعا: – الفرع الأول: أن الإله هو المعبود، سواء عبد بحق أو بباطل، ثم غلب في عرف الشرع على المعبود." (١)
"الله والرسول
طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة. فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له، وذلك هو القياس، فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس.
فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله: فردوه إلى الله والرسول أي فوضوا علمه إلى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له؟ وأيضا فلم لا يجوز أن يكون المراد فردوا غير المنصوص إلى المنصوص في أنه لا يحكم فيه إلا بالنص؟ وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد فردوا هذه الأحكام/ إلى البراءة الأصلية؟
قلنا: أما الأول فمدفوع، وذلك لأن هذه الآية دلت على أنه تعالى جعل الوقائع قسمين، منها ما يكون حكمها منصوصا عليه، ومنها ما لا يكون كذلك، ثم أمر في القسم الأول بالطاعة والانقياد، وأمر في القسم الثاني بالرد إلى الله وإلى الرسول، ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الرد السكوت، لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك، بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات، وإذا كان كذلك امتنع حمل الرد إلى الله على السكوت عن تلك الواقعة، وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث.
وأما السؤال الثاني: فجوابه أن البراءة الأصلية معلومة بحكم العقل، فلا يكون رد الواقعة إليها ردا إلى الله بوجه من الوجوه، أما إذا رددنا حكم الواقعة إلى الأحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة على أحكام الله تعالى، فكان حمل اللفظ على هذا الوجه أولى.
المسألة الخامسة: هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا، فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس، ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة، سواء كان القياس جليا أو خفيا، سواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك أم لا، ويدل عليه أنا بينا أن قوله تعالى: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول أمر بطاعة الكتاب والسنة، وهذا الأمر مطلق، فثبت أن متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصصهما أو لم يوجد واجبة، ومما يؤكد ذلك وجوه أخرى: أحدها: أن كلمة «إن» على قول كثير من الناس للاشتراط، وعلى هذا المذهب كان قوله: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول صريح في أنه لا يجوز العدول إلى القياس إلا عند فقدان الأصول. الثاني: أنه تعالى أخر ذكر القياس عن ذكر الأصول الثلاثة، وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الأصول الثلاثة. الثالث: أنه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١/١٤٤

في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب، وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله: «فإن لم تجد» الرابع: أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم حيث قال: وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس [البقرة: ٣٤] ثم إن إبليس لم يدفع هذا النص بالكلية، بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله: خلقتني من نار وخلقته من طين [الأعراف: ١٢] ثم **أجمع العقلاء** على أنه جعل القياس مقدما على النص وصار بذلك السبب ملعونا، وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وأنه غير جائز. الخامس: أن القرآن مقطوع في متنه لأنه ثبت بالتواتر، والقياس ليس كذلك، بل هو مظنون من جميع الجهات، والمقطوع راجح على المظنون. السادس: قوله تعالى/ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون [المائدة: ٤٥] وإذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم إنا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم.

السابع: قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله [الحجرات: ١] فإذا كان عموم القرآن حاضر، ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله. الثامن: قوله تعالى: سيقول الذين." (١)

"فإن قيل: الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفتقرة إليه ومحتاجة إليه فنقول: هذا باطل قطعا لأن بتقدير أن يقال إن ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فإنما نميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال إنه عدم محض ونفي صرف؟ ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل.

البرهان الخامس: في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة نقول: الحيز والجهة لا معنى له إلا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد أن هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة وإذا كان الأمر كذلك كانت الأحياز بأسرها متساوية في تمام الماهية.

وإذا ثبت هذا فنقول: لو كان الإله تعالى مختصا بحيز، لكان محدثا وهذا محال فذاك محال وبيان الملازمة: أن الأحياز لما ثبت أنها بأسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لأجل أن مخصصا خصصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فوجب أن يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثا فإذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحصول في الحيز وثبت أن الحصول في الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بأن ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث، لزم القطع بأنه لو كان حاصلا في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك أيضا محالا.

فإن قالوا: الأحياز مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو؟ فنقول: هذا باطل لأن كون بعض تلك الجهات علو وبعضها سفلا أحوال لا تحصل إلا بالنسبة إلى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار بل ليس إلا الخلاء المحض وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ يعود الإلزام المذكور بتمامه وأيضا لو جاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الأحياز على سبيل الوجوب؟ فلم لا يعقل أيضا أن يقال: إن بعض الأجسام اختص ببعض الأحياز على سبيل الوجوب؟ وعلى هذا التقدير فذلك اسم لا

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١١٥/١٠

يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه/ دليل حدوث الأجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه إقامة الدلالة على حدوث كل الأجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية وافقونا على أن تجويز هذا يوجب الكفر. والله أعلم.

البرهان السادس: لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا إليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فإما أن لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه وإما أن يقبل القسمة.

فإن قلنا: إنه تعالى يمكن أن يشار إليه بحسب الحس مع أنه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل بإجماع جميع العقلاء وذلك لأن الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزى فثبت أن هذا **بإجماع العقلاء** باطل وأيضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال: إله العالم جزء من ألف جزء من رأس إبرة أو ذرة ملتصقة بذنب قملة أو نملة؟ ومعلوم أن كل قول يفضي إلى مثل هذه الأشياء فإن صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه.." (١)

"لم يحصل؟ فإن كان الأول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن مع أن باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه وإن كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه ألف ألف مرة والعاقل لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء إله العالم فثبت أن كونه تعالى في الحيز والجهة يقضي إلى فتح باب هذه الأقسام الباطلة الفاسدة.

الحجة الثالثة عشرة: العالم كرة وإذا كان الأمر كذلك امتنع أن يكون إله العالم حاصلا في جهة فوق.

أما المقام الأول: فهو مستقصى في علم الهيئة إلا أنا نقول أنا إذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في أول النهار فعلمنا أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن إلا إذا كانت الأرض مستديرة من المشرق إلى المغرب وأيضا إذا توجهنا إلى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا أكثر كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على أن الأرض مستديرة من الشمال إلى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على أن الأرض كرة.

وإذا ثبت هذا فنقول: إذا فرضنا إنسانين وقف أحدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار أخمص قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة إلى أحدهما يكون تحت بالنسبة إلى الثاني: فلو فرضنا ان له العالم حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة إلى أحدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة إلى الثاني وبالعكس فثبت أنه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا/ بالنسبة إلى أقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصلا في حيز معين وأيضا فعلى هذا التقدير أنه كلما كان فوق بالنسبة إلى أقوام كان تحت بالنسبة إلى أقوام آخرين وكان يمينا بالنسبة إلى ثالث وشمالا بالنسبة إلى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلق الرأس بالنسبة إلى سادس فإن كون الأرض كرة يوجب ذلك إلا أن حصول هذه الأحوال **بإجماع العقلاء** محال في حق إله العالم إلا إذا قيل إنه محيط بالأرض من جميع

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤/ ٢٦١

الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالأرض وحاصله يرجع إلى أن إله العالم هو بعض الأفلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم والله أعلم.

الحجة الرابعة عشرة: لو كان إله العالم فوق العرش لكان إما أن يكون مماسا للعرش أو مباينا له ببعد متناه أو ببعد غير متناه والأقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فرق العرش باطل.

أما بيان فساد القسم الأول: فهو أن بتقدير أن يصير مماسا للعرش كان الطرف الأسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش أو لم يبق؟ فإن كان الأول فالشيء الذي منه صار مماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض فتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسما مركبا من الأجزاء والأبعاض وذلك محال وإن كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا ثخن له أصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو أنه إن حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الأجزاء والأبعاض وإن لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الأحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءا لا يتجزى مخلوطا بالهباءات وذلك لا يقوله عاقل.." (١)

"يدا على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي: بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضا كلام الله تعالى.

قال: لأن الغرض بإحضارهم أن يخبروا قوم موسى/ عليه السلام عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم إلا عند سماع الكلام وأيضا فإن تكليم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام لا بد من ظهور هذا المعنى لغيره.

المسألة الثالثة: قال أصحابنا هذه الآية تدل على أنه سبحانه يجوز أن يرى وتقريره من أربعة أوجه.

الأول: أن الآية دالة على أن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك أن موسى عليه السلام يكون عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وحيث سألها، علمنا أن الرؤية جائزة على الله تعالى.

قال القاضي: الذي قاله المحصلون من العلماء في ذلك أقوال أربعة: أحدها: ما قاله الحسن وغيره: أن موسى عليه السلام ما عرف أن الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع. وثانيها: أن موسى عليه السلام سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسألة عليه يقولون: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة [البقرة: ٥٥] فسأل موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد المنع منها ظهر أن ذلك لا سبيل إليه وهذه طريقة أبي علي وأبي هاشم. وثالثها: أن موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار وأهل هذا التأويل مختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية. ومنهم من يقول: بل سأله إظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وإن كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل الآخرة وهو الذي اختاره أبو القاسم الكعبي. ورابعها: المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي. وتعاضد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء وهو

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤/٢٦٥

الذي ذكره أبو بكر الأصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية.

قال أصحابنا أما الوجه الأول فضعيف ويدل عليه وجوه: الأول: **إجماع العقلاء** على أن موسى عليه السلام ماكان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا أن موسى عليه السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أراذل المعتزلة وذلك باطل بإجماع المسلمين. الثاني: أن المعتزلة يدعون العلم الضروري بأن كل ما كان مرئيا فإنه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل. فإما أن يقال إن موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم. فإن كان الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون/ موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل. وإن كان الثاني فنقول: لما كان العلم بأن كل مرئي يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا أن هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم أن يقال إن موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر بإجماع الأمة فثبت أن القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض أنه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله أعلم.." (١)

"حال ما صار نبيا، وأيضا هب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من البشر في بعض الأمور المرغوبة فلم قلت: إنها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب؟ وذلك لأنه لا نزاع أن الملك أفضل من البشر في باب القدرة والقوة، وفي باب الحسن والجمال، وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فإن الملائكة خلقوا من الأنوار، وآدم مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلام وإن كان أفضل منهم في كثرة الثواب إلا أنه رغب في أن يكون مساويا لهم في تلك الأمور التي عددناها فكان التغرير حاصلا من هذا الوجه، وأيضا فقوله: إلا أن تكونا ملكين يحتمل أن يكون المراد إلا أن تنقلبا ملكين فحينئذ يصح استدلالكم ويحتمل/ أن يكون المراد أن النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما، هذا كما يقول أحدنا لغيره ما نهيت أنت عن كذا إلا أن تكون فلانا ويكون المعنى أن المنهي هو فلان دونك ولم يرد إلا أن ينقلب فيصير فلانا، ولما كان غرض إبليس إيقاع الشبهة بهما فمن أوكد الشبهة إيهام أنهما لم ينهيا وإنما المنهي غيرهما، وأيضا فهب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من آدم فلم قلت إنها تدل على أن الملك أفضل من محمد؟ وذلك لأن المسلمين أجمعوا على أن محمدا أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الأفضل. وتاسعها: قوله تعالى: قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك [الأنعام: ٥٠] . ولقائل أن يقول يحتمل أن يكون المراد ولا أقول لكم إني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه: الأول: وهو أن الكفار طالبوه بالأمور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال وإحضار الأموال العظيمة وهذه الأمور لا يمكن تحصيلها إلا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة. الثاني: أن قوله: قل لا أقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله: ولا أعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل المعلومات

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤/٣٥٤

ثم قوله: ولا أقول لكم إني ملك معناه والله أعلم وكما لا أدعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا أدعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم الثالث: قوله: ولا أقول لكم إني ملك لم يرد به نفي الصورة لأنه لا يفيد الغرض وإنما نفى أن يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه أن لا يكون له مثل ما لهم ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فإن عدم الاستواء في الكل غير، وحصول الاختلاف في الكل غير. وعاشرها: قوله تعالى: ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم [يوسف: ٣١] . فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال.

قلنا: الأولى أن يكون التشبيه واقعا في السيرة لا في الصورة لأنه قال: إن هذا إلا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك إنما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت أن المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى وإثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر وقمع النفس عن الميل إلى المحرمات، فدلت هذه الآية على **إجماع العقلاء** من الرجال والنساء، والمؤمن والكافر، على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر. ولقائل أن يقول: إن قول المرأة فذلكن الذي لمتنني فيه [يوسف: ٣٢] كالصريح في أن مراد النساء بقولهن: إن هذا إلا ملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة، لأن ظهور عذرها في شدة عشقها، إنما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه. فإن ذلك لا يناسب شدة عشقها له. سلمنا أن المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الإعراض عن المشتهيات، فلم قلت يجب أن يكون يوسف عليه/ السلام أقل ثوابا من الملائكة؟ وذلك لأنه." (١)

"الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم- فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلاله سبحانه، وحقيقتها المفهومة منها، إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز يخالف الحقيقة، لا بد فيه من أربعة أشياء:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي، لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاءوا باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلا بد أن يكون ذلك المعنى المجازي مما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى ناسخ له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف **بإجماع العقلاء**، ثم ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة- فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

الثالث: أنه لا بد من أن يسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض. وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة، امتنع تركها. ثم إن كان هذا الدليل لم يلتفت إلى نقيضه وإن كان ظاهرا فلا بد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره، وضد حقيقته فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته وإنما أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٣٦/٢

عمل الجوارح، فإنه سبحانه جعل القرآن نورا وهدى وبيانا للناس وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسول ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل [النساء: ١٦٥] . ثم هذا الرسول الأمي العربي بعث بأفصح اللغات، وأبين الألسنة والعبارات. ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علما، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره، إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على ظاهره، إما بأن يكون عقليا ظاهرا مثل قوله: وأوتيت من كل شيء [النمل: ٢٣] فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد (أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها) . وكذلك قوله:

خالق كل شيء [الأنعام: ١٠٢] يعلم المستمع أن المراد أن الخالق لا يدخل في هذا العموم. أو سمعيا ظاهرا مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعضها الظواهر.." (١)

"عنه، لا صيانة له، فإن أكبر نظار البشر وفلاسفتهم عقولا قد عجزوا إلى اليوم عن معرفة كنه أنفسهم وأنفس ما دونهم من المخلوقات حتى الحشرات كالنحل والنمل، فأنى لهم أن يعرفوا كنه ذات الله وصفاته وأفعاله أو ملائكته، ولما خرجوا عن هدي سلف الأمة من الصحابة والتابعين وحملة الآثار زاغوا فكانوا - من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون - ٣٠: ٣٢ سقط بعضهم في خيال التعطيل، وبعضهم في خيال التشبيه، وبعضهم في حيرة النفي المحض هربا من الأمرين، وبعضهم في الذبذبة بتأويل بعض النصوص دون بعض، وهو ما سماه البيضاوي وسطا، فهم يتأولون علو الرب على جميع خلقه، واستواءه على عرشه، ورحمته بعباده، وحبه للمحسنين والمتوكلين، وأمثال هذه الصفات المرغبة في الحق والعدل، والمنفرة من الظلم والبغي، يتأولونها هربا من التشبيه بزعمهم؛ لأنها مستعملة في صفات البشر، وما من تأويل لها إلا وهو بألفاظ بشرية مثلها تحتاج إلى تأويل، وقصاراها أنها إيثار لما اختاروه في وصفه - تعالى - على ما أنزله في كتابه ورضيه لنفسه.

ثم إنهم لا يؤولون صفات العلم والقدرة والمشيئة والسمع والبصر، مع القطع بأن معانيها اللغوية المستعملة في البشر تستلزم التشبيه الذي قالوه في الرحمة والحب والرضى والغضب، فإن علمه - تعالى - ليس كعلمنا في استعداده من المعلومات ولا في صورتها في النفس - فكيف إذا قلنا في الدماغ - ولا في انقسامه إلى تصور وتصديق ينقسمان إلى بديهي ونظري، ولا قدرته - تعالى - ومشيئته في كنههما وتعلقهما بالأشياء كقدرتنا

ومشيئتنا، فالواجب إذا أن نؤمن بأن كل ما وصف الله - تعالى - به نفسه فهو حق وكمال، إلا أنه أعلى وأكمل من صفات خلقه التي وضعت لها تلك الأسماء، وكذلك الأفعال وقد قالوا في رؤيته - تعالى -: إنها حق بلا كيف. فلم لا يقولون مثل هذا في غيرها؟ ! . وإنما نقول هنا: لو أن التأويل الكلامي الذي عناه البيضاوي هنا شيء يقتضيه إدراك العقل البشري بالعلم الضروري أو النظري، الذي ينتهي إلى الضرورة **بإجماع العقلاء**، لما وقع فيه ما وقع من الاختلاف المذموم شرعا ومصلحة، حتى انتهى ببعض الفرق إلى المروق من الملة بتأويل أركان الدين حتى العملية التي لا مساغ فيها للتأويل، ولم يقع مثل هذا الاختلاف في أصول العقائد ولا أركان الإسلام العملية بين الصحابة - رضوان الله عليهم - وهم أعلم

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي ٨١/٥

بالدين ممن بعدهم بالإجماع.

فقوله – تعالى –: – فاستقم كما أمرت يقتضي الإيمان بالغيب كله كما جاء في القرآن بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل، وبذلك دون سواه نجتنب ما أمر الله به جميع رسله وأتباعهم." (١)

"والشرك بالقول لا يكون إلا كذبا وبالفعل لا يكون إلا فسادا، قال الراغب: الفري قطع الجلد للخرز والإصلاح، والإفراء: (قطعه) للإفساد، والافتراء فيهما وفي الإفساد أكثر، ولذلك استعمل في القرآن في الكذب والشرك والظلم، وذكر الآية وغيرها من الشواهد.

كانت اليهود تفاخر مشركي العرب وغيرهم بنسبهم ودينهم ويسمون أنفسهم شعب الله، وكذلك النصارى، وقد حكى الله تعالى عنهم قولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه (٥: ١٨) ، وقوله: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى (٢: ١١١) ، وقول اليهود خاصة: لن تمسنا النار إلا أياما معدودة (٢: ٨٠) ، وكل هذا من تزكيتهم لأنفسهم وغرورهم بهم، ويقربون قربانهم ويزعمون أنهم لا خطايا لهم ولا ذنوب، فأنزل الله فيهم: ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم، وأخرج ابن جرير نحوه عن عكرمة ومجاهد وأبي مالك قاله السيوطي في لباب النقول.

أقول: وروى ابن جرير أيضا أن سبب نزولها تزكيتهم لأنفسهم بالآيات التي أشرنا إليها آنفا، وروي عن السدي أنه قال: نزلت في اليهود،

قالت اليهود: إنا لنعلم أبناءنا التوراة صغارا فلا تكون لهم ذنوب، وذنوبنا مثل ذنوب أبنائنا ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل، وذكر روايات أخرى، ورجح أن تزكيتهم لأنفسهم وصفهم إياها بأنها لا ذنوب لها ولا خطايا، وأنهم أبناء الله وأحباؤه.

أما معنى: ألم تر فقد ذكر قريبا، والاستفهام للتعجب من حالهم، وتزكية النفس تكون بالعمل الذي يجعلها زاكية أي طاهرة كثيرة الخير والبركة، وأصل الزكاء والزكاة: النمو والبركة في الزرع، ومثله كل نافع، فتزكية النفس بالفعل عبارة عن تنمية فضائلها وخيراتها، ولا يتم ذلك إلا باجتناب الشرور التي تعارض الخير وتعوقه، وهذه التزكية محمودة وهي المرادة بقوله تعالى: قد أفلح من زكاها (٩١: ٩) ، أي: نفسه.

وتكون بالقول وهو ادعاء الزكاء والكمال، ومنه تزكية الشهود، وقد **أجمع العقلاء** على استقباح تزكية المرء لنفسه بالقول، ومدحها ولو بالحق، ولتزكيتها بالباطل أشد قبحا، وهذا هو المراد هنا، وهذا النوع من التزكية مصدره الجهل والغرور، ومن آثاره العتو والاستكبار عن قبول الحق، والانتفاع بالنصح، وقد رد الله عليهم بقوله: بل الله يزكي من يشاء أي: ليست العبرة بتزكيتكم لأنفسكم بأنكم أبناء الله وأحباؤه، وأنكم لا تعذبون في النار وأنكم ستكونون أهل الجنة دون غيركم؛ لأنكم شعب الله المختار، بل الله يزكي من يشاء من عباده من جميع الشعوب والأقوام بهدايتهم إلى العقائد الصحيحة، والآداب الكاملة، والأعمال الصالحة، أو شهادة كتابة لهم بموافقة عقائدهم وآدابهم وأخلاقهم وأعمالهم لما جاء فيه: فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٢/١٣٨

بمن اتقى (٥٣: ٣٢) .

ولا يظلمون فتيلا أي: ولا يظلم الله هؤلاء الذين يزكون أنفسهم ولا غيرهم من خلقه." (١)

"ما بالهم يبغون غما للذي ... بندى يديه تخصب الأرجاء

يكفي الحسود بأن سحنة وجهه ... بين الخلائق غمة سوداء

هل يستوي صبح وليل أليل ... والدر ليس كمثله الحصباء

يا أكمل الرؤساء لا مستثنيا ... أحدا إذا ما عدت الرؤساء

يكفيك يا عين الأماجد والعلا ... حمد ومدح رفعة وعلاء

قد **أجمع العقلاء** إنك أوحد ... وسواك يا روح العلا غوغاء

لا رأى يلفي مثل رأيك صحة ... منه استضاءت في الورى آراء

ما كل من ولي المناصب ماجد ... كلا ولا كل الشموس ذكاء

ضاقت صدور بني المراتب بالذي ... قد أودعوه وصدرك الدهناء

أنت الصباح لنا وغيرك عندنا ... ليل وغرة وجهك اللألاء

ولأنت في سعد السعود لدى المدى ... والضد في وادي العنا عواء

غلبت طباعك كل طبع مائل ... وتباعدت عن عرضك الأسواء

في الله لم تأخذك لومة لائم ... كلا ولا مالت بك الأهواء

لك نعمة عند الورى خضراء ... ويد لعفة كفها بيضاء

سدت الأنام بها بغير مشارك ... والناس فيما دونها شركاء

بل سدتهم من كل وجه لا كمن ... قد سودته بيننا الصفراء

قد أطبق الأجماع أنك وجهة ... قد قلدتها السادة الحنفاء

شهدت لك الأعدا بفضل زائد ... والفضل ما شهدت به الأعداء

وإليك يا بحر النوال عروسة ... عذراء زفت بالثنا وطفاء

وفدت تقنع رأسها بردائها ... خجلا ويعلو وجهها استحياء

وقفت بباب الفتح إن يك منعما ... بقبولها زادت لها النعماء

إن أبطأت عن لثم كفك لا تقل ... يكفي الذي قد خلف الابطاء

وأقبل لنائية الديار مسامحا ... فأخو النباهة دأبه الأغضاء

لا زلت في مجد وسعد دائما ... ما نقطت وجه الربا الأنواء

ومن نثره لما هتف بريد السعد وأعلن بشير الجد والمجد وتزايد وافر الشوق والوجد وسرت إذ سرت مسرة الفتح المبين ماست

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٢٣/٥

عروس الشام في حلل الجمال وقبلها البهاء من الجبهة إلى الخلخال وعلت روضة النيرين على النيرين بأفق الكمال وتناهت وتباهت بذروة العزة والتمكين وقامت خطباء الطير على منابر الغصون وهتفت سواجع الورق فحركت." (١)

"همته، ولا يبالي بسفول قدره، ولا يجد ما يبعثه للفضائل، ولا ما يقصره عن الرذائل.

هذا ولقلة الحياء صور عديدة منها:

أ. المجاهرة بالمعاصي عموما.

ب . التدخين خصوصا في الأماكن العامة:

فالتدخين شر وبلاء **بإجماع العقلاء**، وهو محرم كما بين ذلك العلماء.

ولكن البلية تعظم عندما يتعاطاه شاربه أمام ملأ من الناس، أو في مكان عام، إما بمستشفى، أو طائرة، أو قطار، أو في مكان انتظار أو نحو ذلك.

فكم في مثل هذا العمل من التمادي في القحة؟ وكم فيه من قلة المبالاة بالآخرين؟.

ثم كيف تطيب نفس هذا المدخن وهو يؤذي من حوله بأنفاسه الكريهة المنتنة؟!

ثم كيف يستسيغ إلحاق الضرر بغيره؛ فقد يكون من بين الحاضرين من هو مصاب بالربو، أو ممن يتأذى برائحة الدخان؟

جـ المماطلة بالدين:

فتجد من الناس من يأتي إلى رجل ميسور الحال، فيبدي له حاجته، ويلتمس منه إعانته بتقديم سلفة له إلى وقت قريب.

وما هي إلا أن يظفر بإربه، ثم يتنكر لصاحبه، ويقلب له ظهر المجن، فيبدأ بالمماطلة، ويسوف بالسداد.." (٢)

"أبو الحسن بن جهضم – واه – حدثنا جعفر الخلدي، حدثنا أحمد بن عبد الله بن ماهان: سمعت إبراهيم بن إسحاق يقول:

أجمع عقلاء كل ملة أنه من لم يجر مع القدر لم يتهنأ بعيشه.

وكان يقول: قميصي أنظف قميص، وإزاري أوسخ إزار، ما حدثت نفسي أنهما يستويان قط، وفرد عقبي (١) صحيح والآخر مقطوع، ولا أحدث نفسي أني أصلحهما، ولا شكوت إلى أهلي وأقاربي حمى أجدها، لا يغم الرجل نفسه وعياله، ولي عشر سنين أبصر بفرد عين، ما أخبرت به أحدا، وأفنيت من عمري ثلاثين سنة برغيفين، إن جاءتني بهما أمي أو أختي، وإلا بقيت جائعا إلى الليلة الثانية، وأفنيت ثلاثين سنة برغيف في اليوم والليلة، إن جاءتني امرأتي أو بناتي به، وإلا بقيت جائعا، والآن آكل نصف رغيف وأربع عشرة تمرة، وقام إفطاري في رمضان هذا بدرهم ودانقين ونصف (٢) .

قال أبو القاسم بن بكير: سمعت إبراهيم الحربي يقول: ما كنا نعرف من هذه الأطبخة شيئا، كنت أجيء من عشي إلى عشي، وقد هيأت لي أمي باذنجانة مشوية، أو لعقة بن (٣) ، أو باقة (٤) فجل (٥) .

محمد بن أيوب العكبري: سمعت إبراهيم الحربي يقول:

---

(١) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر محمد خليل المرادي ٤/٨٣

(٢) سوء الخلق محمد بن إبراهيم الحمد ص/٣٧

ما تروحت ولا روحت قط، ولا أكلت من شيء في يوم مرتين (٦) .

---

(١) العقب هنا: النعل، على سبيل المجاز.

(٢) انظر: تاريخ بغداد: ٦ / ٣٠ – ٣١، وطبقات الحنابلة: ٨٦ – ٨٧، معجم الأدباء: ١ / ١١٣ – ١١٥.

(٣) البن، بكسر الباء: الطبقة من؟ ؟ سحم.

(٤) الباقة: الحزمة من البقل، وكثيرا ما تستخدم خطأ للحزمة من الورود والريحان وغيرهما من الورد، والصواب في الثانية: " الطاقة ".

(٥) تاريخ بغداد: ٦ / ٣١.

(٦) المصدر السابق.." (١)

"والصنف الثاني: رجل همته في نيل لذته فهو منقاد لداعي الشهوة أين كان ولا ينال درجة وراثة النبوة مع ذلك، ولا ينال العلم إلا بهجر اللذات وتطليق الراحة، قال مسلم في صحيحه: "قال يحيى بن أبي كثير: لا ينال العلم براحة الجسم"١ وقال إبراهيم الحربي: "أجمع عقلاء كل أمة أن النعيم لا يدرك بالنعم ومن آثر الراحة فاتته الراحة، فما لصاحب اللذات وما لدرجة وراثة الأنبياء"٢.

فدع عنك الكتابة لست منها ... ولو سودت وجهك بالمداد٣

فإن العلم صناعة القلب وشغله، فمن لم يتفرغ لصناعته وشغله لم تنله. فالقلب له وجهة واحدة فإذا وجهت وجهته إلى اللذات والشهوات انصرفت عن العلم.

ومن لم يغلب لذة إدراكه للعلم على لذة جسمه وشهوة نفسه لم ينل درجة العلم أبدا.

الصنف الثالث: المنقاد الذي لم يثلج صدره بالعلم ولم يطمئن به قلبه بل هو ضعيف البصيرة فيه، لكنه منقاد لأهله، وهذه حال أتباع الحق من مقلديهم، وهؤلاء وإن كانوا على سبيل نجاة فليسوا من دعاة الدين وإنما هم من مكثري سواد الجيش لا من أمرائه وفرسانه.

الصنف الرابع: من حرصه وهمته في جمع الأموال وتثميرها وادخارها، فقد صارت لذته في ذلك وفني بها عما سواها فلا يرى شيئا أطيب له مما هو فيه فمن أين هذا ودرجة العلم.

فهؤلاء الأصناف الأربعة ليسوا من دعاة الدين ولا من أئمة العلم ولا من طلبته الصادقين في طلبه.

ومن تعلق منهم بشيء منه فهو من المتسلقين عليه المتشبهين بحملته وأهله المدعين لوصاله المبتوتين من حباله.

وفتنة هؤلاء فتنة لكل مفتون، فإن الناس يتشبهون بهم لما يظنون عندهم من العلم ويقولون لسنا خيرا منهم، ولا نرغب بأنفسنا عنهم، فهم حجة لكل مفتون ولهذا قال بعض الصحابة الكرام: "احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون"٤

---

(١) سير أعلام النبلاء ط الرسالة الذهبي، شمس الدين ٣٦٧/١٣

١ أخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساجد باب أوقات الصلوات الخمس.

٢ مفتاح دار السعادة ١/١٤٢.

٣ نفس المصدر ١/١٤٢.

٤ انظر: نفس المصدر ١/١٣٩-١٤٣.." (١)

"٥٨ - إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشر الحربى أبو إسحاق

الفقيه الحافظ

ولد سنة ثمان وتسعين ومائة

وسمع هوذة بن خليفة وأبا نعيم وعبد الله بن صالح العجلى وعاصم بن على وعفان وأبا سلمة التبوذكى ومسدد بن مسرهد وأبا عبيد القاسم بن سلام وشعيث بن محرز وغيرهم

روى عنه ابن صاعد وأبو بكر النجاد وأبو بكر الشافعى وعبد الرحمن بن العباس المخلص وخلق آخرهم موتا أبو بكر القطيعى

أخذ الفقه عن الإمام أحمد بن حنبل

قال الخطيب كان إماما فى العلم وإماما فى الزهد عارفا بالفقه بصيرا بالأحكام حافظا للحديث مميزا لعلله قيما بالأدب جماعا للغة صنف غريب الحديث وكتبا كثيرة

أصله من مرو

وكان يقول أجمع عقلاء كل أمة أنه من لم يجر مع القدر لم يتهنأ بعيشه

قال وقميصى أنظف قميص وإزارى أوسخ إزار ما حدثت نفسى بأنهما يستويان." (٢)

"هاهنا الكافر لأن هذا الاستفهام هنا للإنكار والاستهزاء والتكذيب بالبعث وقيل: اللام في الإنسان للجنس بأسره وإن لم يقل هذه المقالة إلا البعض، وهم الكفرة فقد يسند إلى الجماعة ما قام بواحد منهم، والمراد بقوله «أخرج» أي: من القبر، والعامل في الظرف فعل دل عليه «أخرج» لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبلها أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا الهمزة للإنكار التوبيخي، والواو لعطف الجملة التي بعدها على الجملة التي قبلها، والمراد بالذكر هنا إعمال الفكر، أي: ألا يتفكر هذا الجاحد في أول خلقه فيستدل بالابتداء على الإعادة، والابتداء أعجب وأغرب من الإعادة لأن النشأة الأولى هي إخراج لهذه المخلوقات من العدم إلى الوجود ابتداعا واختراعا، لم يتقدم عليه ما يكون كالمثال له، وأما النشأة الآخرة فقد تقدم عليها النشأة الأولى فكانت كالمثال لها، ومعنى من قبل قبل الحالة التي هو عليها الآن، وجملة ولم يك شيئا في محل نصب على الحال، أي: والحال أنه لم يكن حينئذ شيئا من الأشياء أصلا، فإعادته بعد أن كان شيئا

---

(١) طالب العلم بين أمانة التحمل ومسؤولية الأداء محمد بن خليفة التميمي ص/٢٥

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٢٥٦

موجودا أسهل وأيسر. قرأ أهل مكة وأبو عمرو وأبو جعفر وأهل الكوفة إلا عاصما أولا يذكر بالتشديد، وأصله يتذكر. وقرأ شيبة ونافع وعصام وابن عامر يذكر بالتخفيف، وفي قراءة أبي أو لا يتذكر. ثم لما جاء سبحانه وتعالى بهذه الحجة التي **أجمع العقلاء** على أنه لم يكن في حجج البعث حجة أقوى منها، أكدها بالقسم باسمه سبحانه مضافا إلى رسوله تشريفا له وتعظيما، فقال: فو ربك لنحشرنهم ومعنى لنحشرنهم: لنسوقنهم إلى المحشر بعد إخراجهم من قبورهم أحياء كما كانوا، والواو في قوله: والشياطين للعطف على المنصوب، أو بمعنى مع. والمعنى: أن هؤلاء الجاحدين يحشرهم الله مع شياطينهم الذين أغروهم وأضلوهم، وهذا ظاهر على جعل اللام في الإنسان للعهد، وهو الإنسان الكافر، وأما على جعلها للجنس فكونه قد وجد في الجنس من يحشر مع شيطانه ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا الجثي: جمع جاث، من قولهم جثا على ركبتيه يجثو جثوا، وهو منتصب على الحال أي: جاثين على ركبهم لما يصيبهم من هول الموقف وروعة الحساب، أو لكون الجثي على الركب شأن أهل الموقف كما في قوله سبحانه:

وترى كل أمة جاثية «١» ، وقيل: المراد بقوله جثيا جماعات، وأصله جمع جثوة، والجثوة: هي المجموع من التراب أو الحجارة. قال طرفة:

ترى جثوتين من تراب عليهما ... صفائح صم من صفيح منضد

ثم لننزعن من كل شيعة الشيعة: الفرقة التي تبعت دينا من الأديان، وخصص ذلك الزمخشري فقال: هي الطائفة التي شاعت، أي: تبعت غاويا من الغواة، قال الله تعالى: إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا «٢» . ومعنى: أيهم أشد على الرحمن عتيا من كان أعصى لله وأعتى فإنه ينزع من كل طائفة من طوائف الغي والفساد أعصاهم وأعتاهم، فإذا اجتمعوا طرحهم في جهنم. والعتي هاهنا مصدر كالعتو، وهو التمرد في العصيان. وقيل: المعنى: لننزعن من أهل كل دين قادتهم ورؤوسهم في الشر. وقد

---

(١) . الجاثية: ٢٨.

(٢) . الأنعام: ١٥٩.." (١)

"مذهب الماتريدية:

يرى الماتريدية: أن أفعال الله -تعالى- معللة بمصالح العباد، ويخالفون المعتزلة بأن الأصلح غير واجب عليه -تعالى- وإنما هو التفضل منه جل شأنه والإحسان (١).

ويشددون النكير على من لا يقولون بذلك، يقول صاحب التلويح: (وما أبعد من الحق قول من قال: إنها غير معللة بها، فإن بعثة الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- لاهتداء الخلق، وإظهار المعجزات لتصديقهم، فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة، وقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله﴾ (٣)، وأمثال ذلك كثيرة في القرآن ودالة على ما قلنا.

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٣/٤٠٥

وأيضا: لو لم يفعل لغرض -أصلا-: يلزم العبث) (٤).
ويرد حجة المانعين للتعليل تنزيها له -سبحانه- عن الغرض بأن الغرض عائد إلى العبد لتحقيق نفعه، أو لدفع الضر عنه، ولذلك فإن المحذور الذي يخافون الوقوع به من القول بالتعليل غير وارد: فالعبد هو المستكمل بالغرض لا الباري جل شأنه (٥). وذلك لإجماع العقلاء على أن ما عدا الواجب -جل شأنه- لا يصلح أن يكون مصدرا لآثار البرهان القطعي الدال على ذلك، فتوقف التأثير في المعلولات على العلل شرعية كانت أو عقلية لنقص في المعلولات لا لعجز في الواجب جل شأنه، فمنفعة تعليل الأحكام بمصالح العباد ترجع إليهم (٦).

---

(١) التوضيح: (٢/ ٣٧٤).

(٢) سورة الذاريات الآية ٥٦

(٣) سورة البينة الآية ٥

(٤) التوضيح: (٢/ ٣٧٤).

(٥) المرجع السابق

(٦) سلم الوصول: (٣/ ٥٥).." (١)

"دراسات في الشريعة

الخصائص التي تميز العقوبات الشرعية عن العقوبات الوضعية

د. عبد العزيز بن فوزان بن صالح الفوزان [*]

إذا كان الهدف من وضع العقوبة هو محاربة الجريمة، ومنع وقوعها، ورفع آثارها، فإن الشريعة الإسلامية بما تضمنته من تشريعات جنائية قد بلغت الغاية في تحقيق هذا المطلب، ووصلت حدا لم يوصل إليه، ولن يصل إليه أي تشريع وضعي قديم أو حديث؛ وذلك أنها كافحت الجريمة قبل وقوعها بالوسائل التربوية والوقائية التي تمنع وقوع الجريمة أصلا، ثم كافحتها بعد وقوعها بالوسائل العقابية والزجرية التي تزيل آثارها وتمنع تكرارها.

وقد أجمع العقلاء على أن أحسن نظام جنائي هو الذي ينجح في كفاح الجريمة ومحاربتها، ويحفظ الحقوق لأصحابها، ويحقق العدل والأمن والاستقرار.

والشيء تعرف قيمته بآثاره، ونجاحه أو إخفاقه بعواقبه ونتائجه.

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية مجموعة من المؤلفين ١٠/ ١٧١

وقد شهد التاريخ القديم والحديث أن الشريعة الإسلامية هي النظام الوحيد الكفيل بتحقيق الأمن بمعناه العام، والقادر على قطع دابر المجرمين ومكافحة الإجرام.

وعند التأمل في سر هذا النجاح نجده يكمن فيما امتاز به التشريع الجنائي الإسلامي من خصائص وسمات، تفتقدها القوانين الوضعية.

والتشريع الجنائي في الإسلام جزء من الشريعة الإسلامية؛ فخصائصه التي يتميز بها هي نفس خصائص الشريعة التي هو جزء منها.

ومن أهم هذه الخصائص ما يلي:

أولا: أن العقوبات الشرعية من وضع الخالق الحكيم الذي أحاط بكل شيء علما، والذي خلق الإنسان، ويعلم ما يصلحه ويسعده في عاجل أمره وآجله، وهو الذي لا يحابي أحدا، ولا يجامل طبقة على حساب طبقة، أو جنسا على حساب جنس، ولهذا فأحكامه كلها قد جاءت وفق الحكمة والعدل والرحمة والمصلحة.

فمنهج الله وضعه رب الناس لكل الناس، منهج بريء من جهل الإنسان، وهوى الإنسان، وضعف الإنسان، وشهوة الإنسان، وتقلبات الإنسان. منهج لا محاباة فيه لفرد، ولا لطبقة، ولا لجنس، ولا لشعب، ولا لجيل دون جيل؛ لأن الله هو رب الجميع، والخلق كلهم عباده، وقد أنزل عليهم شريعته لتحقيق مصالحهم، وهدايتهم لما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة.

وهذا بخلاف القوانين الوضعية التي تخضع للعقول البشرية القاصرة، وأهوائهم الضالة، ومصالحهم الشخصية والحزبية والإقليمية والقومية وغيرها [١] .

فالقوانين الأرضية لا تخلو عن كونها تغليبا لمصلحة طبقة على طبقة، أو جنس على جنس. تستوي في ذلك كل النظم المعروفة على ظهر الأرض. ويكفي أن نستمع لطعن الشيوعيين في النظام الرأسمالي، وطعن الرأسماليين في النظام الشيوعي، وطعن الديمقراطيات في النظام الدكتاتوري، والدكتاتوريات في النظام الديمقراطي، لنعرف أن كل نظام من هؤلاء قد راعى فردا أو طائفة على حساب بقية الأفراد والطوائف، وأن الذي يتولى الأمر في هذه الدول والشعوب يصوغ القوانين لصالحه هو لينال أكبر قدر من الحرية والاستمتاع على حساب الآخرين، أو على حساب القيم والأخلاق.

وما دام القانون ينبع من الأرض، فهو دائما عرضة لتقلبات الحال بين الغالبين والمغلوبين في الأمة الواحدة، وفي المجتمع العالمي كله، ويصدق عليه

دائما ما يقوله الغربيون «الواقعيون» ، ويعممونه خطأ على كل النظم بما فيها الإسلام، من أن القوانين تضعها الطبقة الأقوى لحماية مصالحها [٢] .

ثانيا: الاحترام وسهولة الانقياد لشرع الله، وهو ثمرة من ثمرات الخصيصة الأولى؛ حيث تضفي على التشريع الإلهي قدسية واحتراما لا يظفر بهما أي نظام، أو منهج من صنع البشر، فيتقبله الناس بقبول حسن، ويخضعون لأحكامه عن اقتناع ورضى نفسي منشرحة به صدورهم، مطمئنة قلوبهم؛ كما قال الله عز وجل: [فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما] (النساء: ٦٥) ، وقال تعالى: [إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون] (النور: ٥١) .

يلزم من هذا الاحترام والتقديس وحسن القبول: المسارعة إلى الالتزام والتنفيذ، والسمع والطاعة في المنشط والمكره، والعسر واليسر، دون تلكؤ أو تردد، ودون تحايل للتنصل من تكاليف الشرع والتزاماته.

وأكتفي هنا بضرب مثال واحد على هذا الاحترام والالتزام، والمسارعة إلى التنفيذ والاستجابة ألا وهو موقف المؤمنين من تحريم الخمر؛ فقد كان لها في المجتمع العربي سريان وانتشار، وكانوا مولعين بشربها، يتمدحون بها، ويتفننون في وصفها ووصف مجالسها وأقداحها.

وقد علم الله ذلك منهم فأخذهم بسنة التدرج في تحريمها رفقا بهم وتيسيرا عليهم حتى نزلت الآية الفاصلة القاطعة تحرمها تحريما باتا، وتعلن أنها رجس من عمل الشيطان، وتدعو المسلمين إلى الانتهاء عنها بالكلية، وهي قوله تعالى: [يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون * إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون] (المائدة: ٩٠-٩١) ، فما كان منهم - رضي الله عنهم - إلا أن أجابوا مسرعين، وأقلعوا عنها ساعة علمهم بتحريمها، وأخرجوا ما عندهم من أوعية الخمر وزقاقه، وأراقوها في سكك المدينة، راضين مختارين، وهم يقولون: انتهينا ربنا! انتهينا ربنا!

عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: «كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، فكان خمرهم يومئذ الفضيخ [٣] ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم

مناديا ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت، قال: فجرت في كل سكك المدينة، فقال لي أبو طلحة: اخرج فأهرقها، فخرجت فأهرقتها، فجرت في سكك المدينة ... » .

وفي رواية: «فقال أبو طلحة: يا أنس! قم إلى هذه الجرة، فاكسرها، فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت» [٤] .

وعن أبي بريدة عن أبيه قال: بينما نحن قعود على شراب لنا ونحن نشرب الخمر حلا – أي حلالا – إذ قمت حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم عليه وقد نزل تحريم الخمر [يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون] (المائدة: ٩٠) إلى آخر الآيتين: [فهل أنتم منتهون] فجئت إلى أصحابي فقرأتها عليهم، إلى قوله: [فهل أنتم منتهون] قال: وبعض القوم شربته في يده قد شرب بعضا وبقي بعض في الإناء، فقال بالإناء [**] تحت شفته العليا، كما يفعل الحجام، ثم صبوا ما في باطيتهم [***] ، فقالوا: انتهينا ربنا! انتهينا ربنا! « [٥] .

فهل رأت البشرية مثل هذا انتصارا على النفس، وسرعة في الاستجابة، وقوة في الانقياد للأمر مهما يكن مخالفا للعادات، مصادما للشهوات؟

ولو وازنا هذا النصر المبين في محاربة الخمر، والقضاء عليها في المجتمع الإسلامي، بالإخفاق الذريع الذي منيت به الولايات المتحدة الأمريكية، حين أرادت يوما أن تحارب الخمر بالقوانين والأساطيل [٦] ، لعرفنا أن البشر لا يصلحهم إلا تشريع السماء الذي يعتمد على الضمير والإيمان قبل الاعتماد على القوة والسلطان.

ولقد ضعف وازع القانون في النفوس؛ لأنه من صنع البشر وما وصلت إليه عقولهم وفهومهم القاصرة المشوبة بالهوى والشهوة؛ ولذا وجدنا الناس لا يكنون له احتراما، ولا يعتقدون وجوب طاعته والخضوع لأحكامه، بل رأينا من يثور عليه، ويسعى للتنقيص من شأنه والخروج عليه؛ لأنه يعتقد أنه من عبودية الإنسان للإنسان، ومن اتفاق الأقوياء على الضعفاء، أو من تحكم بعض الطبقات في سائرها، ولئن خفت ظاهرة التحيز في القوانين بسبب الديمقراطيات الحديثة، فإن بقايا الاستبداد والتحكم لا تزال موجودة فيها، وهي وإن لم تكن في نصوصها ففي تطبيقها.

ولقد وجدنا تلك الثورة على القوانين والتوهين من شأنها يجري على أقلام كتاب القصص، وبعض الكتاب المتحررين، مما يشجع الآثمين، ويجرئ المجرمين، ويحملهم على التمادي في المخالفة والإجرام [٧] .

كما أن هذا الشعور يحمل الناس على اللدد في الخصومة، والإسراف في التقاضي، والتغالي في إطالة الإجراءات، وكثرة الاستئنافات، والمماطلة في الالتزامات، والمعاندة في أداء الحقوق والواجبات، والتحايل على إسقاط الأحكام أو عدم تنفيذها [٨] .

ونتيجة لهذه المثالب وغيرها، نجد أن كثيرا من القضايا تضيع، والحقوق تهدر، والجريمة تزداد وتتفاقم [٩] .

ثالثا: أن الشريعة الإسلامية ترتكز على الوازع الديني والضمير الإنساني الذي يحمل على طاعتها والالتزام بها، حيثما كان الإنسان، ولو كان بعيدا عن أعين الناس، أو في مكان يرى أهله جواز ما حرمه الله؛ لأن صاحب هذه الشريعة هو الله – سبحانه – الرقيب على عباده، الحفيظ عليهم، المحيط بهم، الذي لا تخفى عليه خافية من أمرهم، ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، يعلم سرهم ونجواهم، ويعلم ما توسوس به نفوسهم، وما يخطر في قلوبهم، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

فهم يخضعون لهذه الشريعة طاعة لله، وطلبا لثوابه ومرضاته. ومن كان بإمكانه منهم أن يرتكب جريمة، ويتفادى العقوبة الدنيوية؛ فإنه لا يقدم على ذلك حذرا من العقوبة الأخروية، وخوفا من سخط الله ونقمته في الدنيا والآخرة. وكل هذا مما يدعو إلى قلة الجرائم، وحفظ الأمن والنظام.

بخلاف القوانين الوضعية التي لا يملك واضعها من أمر الحياة الأخرى شيئا؛ ولهذا فليس لها في نفوس من تطبق عليهم ما يحملهم على طاعتها، وهم لا يطيعونها إلا بقدر ما يخشون من الوقوع تحت طائلتها. ومن استطاع أن يرتكب جريمة ما وهو آمن من سطوة القانون فليس ثمة ما يمنعه من ارتكابها من خلق أو دين.

كما أن التحايل على القوانين أمر ميسور، وتطويع نصوصها للأهواء مستطاع، والهرب من عقوباتها ليس بالشيء العسير.

ولذلك تزداد الجرائم زيادة مضطردة في كل البلاد التي تطبق هذه القوانين، ويكثر المجرمون في الطبقات العليا تبعا لزيادة الفساد الخلقي في هذه الطبقات، وتوفر الإمكانيات لها، ولمقدرة أفرادها على التهرب من طائلة القانون والإفلات منه [١٠] .

رابعا: أن الشريعة الإسلامية تعمل جاهدة على منع الجريمة قبل حدوثها؛

وذلك عن طريق الوسائل التربوية والوقائية. فإذا وقعت عملت على معالجتها بما
يزيل الآثار ويمنع من التكرار. فهي تربي المسلم بحيث يكون وقافا عند حدود الله،
مسارعا إلى إجابة أوامره، مجتنبا لمحارمه. كما تعمل على إشباع حاجاته
الفطرية، وتوفير الكفاية له، بحيث يستغني بما أباح الله له عما حرم عليه.
ثم إذا وقعت الجريمة – بعد ذلك – أوقعت العقوبة على مرتكبها، باعتبارها
ضرورة لمعالجة الشاذين والمنحرفين الذين لا يمكن أن يخلو منهم الواقع الإنساني.
أما القوانين الوضعية، فإنها تهتم بمعالجة الجريمة بعد أن تقع أكثر من
اهتمامها بمنع وقوعها. فهي ترفع» العصا «ابتداء لردع الأفراد عن الجرائم،
وليس لديها ما تعطيهم لضبط سلوكهم، وتربية الرقابة الذاتية في نفوسهم.
خامسا: أن الشريعة الإسلامية شاملة كاملة، وافية بمصالح العباد في المعاش
والمعاد، صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان وحال، خالية من التناقض
والاختلاف، ومن معاندة الفطرة، أو مصادمة سنن الله في الكون والحياة؛ لأنها من
عند الله العليم الحكيم الذي أحاط بكل شيء علما، وأحصى كل شيء عددا، والذي
يملك الدنيا والآخرة، والكون والحياة؛ والإنسان، ويعلم ما كان وما يكون، [ألا
يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير] (الملك: ١٤) ؛ ولهذا فإنه – تبارك وتعالى – لا يخبط كالبشر في تيه التجارب بحثا عن
منهج يوافق، ولا يكلف البشر ثمن
هذه التجارب القاسية، حين يخبطون هم في التيه بلا دليل [١١] .
أما القوانين الوضعية، فإنها من صنع البشر. والبشر بطبيعتهم يتناقضون
ويختلفون من عصر إلى عصر، بل في العصر الواحد من زمن إلى آخر، ومن
قطر إلى قطر، بل في القطر الواحد من إقليم إلى آخر، وفي الأمة الواحدة من
شعب إلى آخر، وفي الشعب من فئة إلى أخرى، وفي الفئة الواحدة من فرد إلى
آخر، بل في الفرد الواحد من حالة إلى أخرى، ومن وقت إلى آخر.
فكثيرا ما رأينا تفكير الفرد في مرحلة الشباب يناقض تفكيره في مرحلة
الكهولة، أو الشيخوخة. وكثيرا ما وجدنا آراءه ساعة الشدة والفقر، تخالف آراءه
في ساعة الرخاء والغنى؛ فتفكير الإنسان في وضع منهج أو قانون، غالبا ما يكون
نتيجة مباشرة أو غير مباشرة لرد فعل، وانعكاسا لأوضاع آنية وأحوال بيئية،
تؤثر في تصوره للأشياء، وحكمه على الأمور، شعر بذلك أو لم يشعر.
فإذا كانت هذه هي طبيعة العقل البشري، وضرورة تأثره بالزمان والمكان
والأحوال، فكيف نتصور براءته من التناقض والاختلاف، فيما يضعه من مناهج

للحياة؟! إن التناقض والاختلاف لازمة من لوازمه بلا شك ولا ريب، وقد أشار الله إلى ذلك في قوله تعالى: [أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا] (النساء: ٨٢) [١٢] .

ومن مظاهر هذا التناقض في القوانين الجنائية الوضعية: تباين العقوبة تباينا كبيرا من حين لآخر، ومن مكان إلى مكان؛ فالفعل الواحد قد يكون جريمة نكراء في دولة، وأمرا مباحا في دولة أخرى. بل إنه في الدولة الواحدة، قد يكون الفعل الواحد جريمة في وقت، ثم يكون مباحا في وقت لاحق.

والدلائل على ذلك كثيرة. ومنها مثلا إباحة الخمر في القانون الأمريكي بعد أن حرمه تحريما قاطعا لمدة تزيد على عشر سنوات، وجرم من يتعاطونه أو يبيعونه، وقتل منهم –كما ذكرته قبل قليل – ثلاثمائة شخص، وسجن منهم ما يزيد على خمسمائة ألف نفس، وصادر أملاكا بمئات الملايين!

ومنها كذلك: ذلك القانون الفاسد الذي أقره مجلس العموم البريطاني باعتبار اللواط عملا مشروعا بين البالغين، بعد أن كان جريمة يعاقب عليها القانون؛ وذلك انطلاقا من مبدأ الحريات الشخصية [١٣] .

ومن ثم كان القانون الوضعي عرضة للتغير والتطور، كلما تطورت الجماعة إلى درجة لم تكن متوقعة، أو جدت حالات لم تكن منتظرة، أو تبين خلل لم يكن في الحسبان؛ فالقانون ناقص دائما، ومتقلب كثيرا، ولا يمكن أن يقترب من الكمال ما دام صانعه لا يمكن أن يوصف بالكمال، ولا يمكنه أن يعرف ما في الغد، وإن كان قد يعرف بعض ما في الأمس واليوم [١٤] .

سادسا: أن الشريعة الإسلامية تهتم بحماية الأخلاق الفاضلة، وتكوين الإنسان الصالح عقيدة وسلوكا. ومن ثم تضمنت مجموعة من العقوبات ضد كل ما يخدش الحياء، ويمس الأخلاق الفاضلة؛ يستوي في ذلك حالة الرضا المتبادل وحالة الاغتصاب؛ لأن عاقبة ذلك مضرة بالفرد والمجتمع، والتراضي بين الطرفين لا يجعل الفاسد صالحا، ولا يحل ما حرم الله.

أما القوانين الوضعية فلا تعير الجانب الخلقي أية أهمية، ولا تعاقب منتهكه بأية عقوبة، إلا إذا أخل بالأمن والنظام، وكان في فعله إضرار مباشر ببعض الأفراد. وما عدا ذلك فهو حرية شخصية، ولو كان من أكبر الكبائر وأنكر الفواحش؛ فهي لا تعاقب على الزنى إلا إذا كان عن إكراه، ولا تعاقب على شرب المسكر، إلا إذا وجد السكران في الطريق العام في حالة سكر بين؛ فالعقاب على

وجوده في حالة سكر في الطريق العام؛ لأن وجوده في هذه الحال يعرض الناس لأذاه واعتدائه، وليس العقاب على السكر لذاته باعتباره رذيلة، ومدمرا للعقل والصحة والأخلاق [١٥] .

سابعا: أن العقوبات الشرعية قد شرعت لحفظ المصالح الكلية التي أجمعت الشرائع على وجوب حفظها، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ فقد قررت الشريعة لحفظها عقوبات مقدرة هي عقوبات الحدود والقصاص، وشددت فيها العقوبة، ولم تجعل للحاكم سلطانا في العفو عنها أو النقص منها.

وعلة التشديد أن هذه الجرائم تهدد المصالح الضرورية التي لا تستقيم الحياة بدونها ولا غنى للناس عنها؛ فالتساهل فيها يؤدي إلى انتشار الجرائم، وتحلل الأخلاق، وفساد المجتمع واختلال أمنه ونظامه. فالتشدد فيها قصد به المحافظة على المصالح الضرورية، والإبقاء على الأخلاق، وحفظ الأمن والنظام، أو بتعبير آخر: قصد به مصلحة الجماعة، فلا عجب أن تهمل شخصية الجاني، ويضحى بمصلحته في سبيل مصلحة الجماعة [١٦] .

قال ابن القيم:» فلما تفاوتت مراتب الجنايات، لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات، وكان من المعلوم أن الناس لو وكلوا إلى عقولهم في معرفة ذلك، وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنسا ووصفا وقدرا لذهبت بهم الآراء كل مذهب، وتشعبت بهم الطرق كل مشعب، ولعظم الاختلاف واشتد الخطب، فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك، وأزال عنهم كلفته، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره نوعا وقدرا، ورتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة، ويليق بها من النكال « [١٧] .

وما ذكره ابن القيم ينطبق تماما على القوانين الوضعية؛ فإنها لم تكفل المحافظة الواجبة لمصالح المجتمع؛ وذلك إما بإباحة الفعل الذي يهدد هذه المصالح، وعدم تجريم فاعله أصلا، وإما بعدم وضع عقوبة له تتناسب وجسامة الضرر الذي ينتج عنه. فكثير من الدول التي تحكم القوانين الوضعية تتهاون في جرائم الأعراض والأنساب، والخمور والمسكرات، وتراعي مصلحة المجرم على حساب مصالح الناس، مما أدى إلى تحلل تلك المجتمعات، وزيادة نسبة الجرائم فيها زيادة خطيرة [١٨] .

ثامنا: أن العقوبات الشرعية تحقق العدل بين الجاني والمجني عليه، وتجعل الجزاء من جنس العمل، فتشفي صدر المجني عليه، وتحفظ له حقه، وتنتزع من

نفسه حب الثأر والانتقام، والشعور بالظلم والهضم.
فقد كان من حكمة الله تعالى ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس والأبدان، والأعراض، والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقة؛ فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في القذف قطع اللسان، ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته وعدله، لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان [١٩] .
وهذا ما تفتقده القوانين الوضعية التي يترتب عليها تغليب مصلحة الجاني والشفقة عليه، وإهمال مصلحة المجني عليه، وبخسه حقه، وعدم إنصافه ممن جنى عليه. وهذا من شأنه أن يجرئ الجاني، ويجعله يسترسل في الإجرام والعدوان، ويملأ نفس المجني عليه بالحقد والضغينة، ويحمله على الثأر والانتقام [٢٠] .
تاسعا: أن كل عقوبة من العقوبات الشرعية، قد فرضت لصالح الفرد كشخصية مستقلة، ولصالحه كذلك وهو عضو في الجماعة مع غيره من الأفراد. وحين يحس الفرد أن هذا هو الهدف المقصود من وراء القيد المفروض، وأنه إذ يقف في طريق بعض شهواته لكيلا يؤذي غيره من الأفراد، يحميه كذلك في نفس الوقت من شهوات غيره أن تمتد إليه بالإيذاء، بل يحميه من شهوات نفسه أن تقوده إلى الدمار والفناء.
حين يحس بهذا لا تضطغن نفسه على هذه العقوبات، ولا يتمنى زوالها، ولا يعمل على الانتقاض عليها، ولا تكون العلاقة بينه وبين المجتمع هي علاقة الكراهية والتصارع؛ لأن المجتمع في هذه الحالة لن يكون هو الغول المفترس الذي يتربص بالفرد ليسحقه ويحطم كيانه، وإنما هو الصديق الحازم الذي يمنعه من الإضرار بنفسه أو بغيره، ويعمل على تقويمه وتهذيب أخلاقه وسلوكه [٢١] .
عاشرا: أن العقوبات الشرعية حين تنفذ على المسلم الذي يعتقد أنها من عند الله تجعله يشعر بالندم على تفريطه في جنب الله؛ لأنها عقوبة الله التي حلت به جزاء ما اقترفته يداه، والندم هو أول طريق التوبة والعودة إلى الله، والإقلاع عما يسخطه ويأباه.

فكانت العقوبة الشرعية سببا لحصول الندم والتوبة الصادقة إلى الله.

أما العقوبات الوضعية فإن الملاحظ فيها أن المجرم إذا أفلت منها ازداد ضراوة وجراءة، وإذا عوقب بالسجن مدة طويلة أو قصيرة، فإنه يخرج منه وقد اشتد طغيانه، وامتلأت نفسه بالحقد الدفين، وتعلم كثيرا من وسائل العدوان والإجرام، وفي السجن تنهار آدميته، ويقسو قلبه؛ إذ لا دين يردع، ولا خلق يمنع، ولا ضمير يهذب، ولا شرع يؤلف ويقرب [٢٢] .

هذه هي أهم الخصائص والسمات التي تميز العقوبات الشرعية عن العقوبات الوضعية، وهي كلها ترجع في واقع الحال إلى سبب واحد، وهو أن الشريعة الإسلامية شريعة الله، وأما القوانين الوضعية، فهي من وضع البشر.

والحقيقة أنه لا مجال للمقارنة بين ما جاء من عند الله العليم الحكيم، وما كان من وضع البشر، ونتائج عقولهم القاصرة، وفهومهم المحدودة، المشوبة بشائبة الهوى والشهوة.

ولكنني فعلت ذلك ليستيقن الذين في قلوبهم شك، ويزداد الذين آمنوا إيمانا بصلاحية التشريع الإلهي وتفوقه على جميع القوانين الأرضية الجاهلية: [أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون] (المائدة: ٥٠) .

ويتبع ذلك لاحقا – إن شاء الله – الحديث عن الشبهات التي تثار حول العقوبات الشرعية، والرد عليها. والحمد لله رب العالمين.

(*) أستاذ الفقه المساعد، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض.

(١) انظر: في ظلال القرآن، ٦٩٢/٢، والخصائص العامة للإسلام، ص ٥٠، والإسلام وحاجة الإنسانية إليه، ص ٢٦٨.

(٢) انظر: الإنسان بين المادية والإسلام، ص ٨٦.

(٣) قال ابن الأثير في جامع الأصول، ١١١/٥: (الفضيخ: شراب يتخذ من بسر مفضوخ، أي: مشدوخ) .

(٤) أخرجه البخاري في عدة مواضع، منها في (كتاب الأشربة، باب نزل تحريم الخمر، وهي من البسر والتمر، حديث رقم (٥٥٨٢، ٥٥٨٣، ١٢/٤) ، ومسلم في (كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، حديث رقم (١٩٨٠، ٣/ ١٥٧٠، ١٥٧٢)
.

(**) قال بالإناء: حركه ورفعه.

(***) الباطية: إناء يوضع فيه الشراب.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره، ٢٣/٧.

(٦) لقد انتشرت الخمر أم الخبائث في أمريكا، انتشار النار في الهشيم، مما أقنع الحكومة بضررها على الفرد والأسرة والمجتمع،

فأصدرت الحكومة عبر مجالسها التشريعية، قانونا يمنع تعاطي الخمور وبيعها وتصنيعها، وذلك في عام ١٩١٩م، على أن ينفذ القانون من بداية يناير عام ١٩٢٠م، وقد جندت الحكومة لتنفيذ هذا القانون كل إمكانياتها الضخمة، وبقدر ما أنفقته الدولة في الدعاية ضد الخمر بما يزيد على خمسة وستين مليونا من الدولارات (قيمتها اليوم أكثر من ألف مليون دولار) ، وما أصدرته من النشرات والكتب، يبلغ عشرة بلايين صفحة، وأعدمت ثلاثمائة نفس، وسجنت خمسمائة ألف واثنين وثلاثين ألفا، وثلاثمائة وخمسة وثلاثين شخصا، وصادرت من الأملاك ما يصل إلى أربعمائة مليون وأربعة ملايين جنيه، ولكن كل ذلك لم يزد الأمريكيين إلا غراما بالخمر، وعنادا في تعاطيها، حتى اضطرت الحكومة في عام ١٩٣٣م إلى إلغاء هذا القانون، وإباحة الخمر إباحة مطلقة، انظر: الإيمان والحياة، ص ١٨٨ – ١٨٩، وماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص ١٦١، ١١٧، والخمر بين الطب والفقه، ص ٩، ١٠، ١١٨، ١٢٠.

(٧) انظر: العقوبة، أبو زهرة، ص ٢٣، والجريمة، لأبي زهرة، ص ١٤.

(٨) انظر: الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر، ص ١٥، ١٦.

(٩) انظر: السقوط من الداخل، ترجمات ودراسات في المجتمع الأمريكي، ص ٨٩.

(١٠) انظر: الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، ص ١٥، والإيمان والحياة، ص ١٧١، والإسلام وحاجة الإنسانية إليه، ص ٢٦٨، والعقوبة، لأبي زهرة، ص ١٩، والإسلام والأسرة والمجتمع، ص ١٢، ووجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، ص ١٠٥، ١٠٦.

(١١) انظر: في ظلال القرآن، ٦٩٢/٢.

(١٢) انظر: الخصائص العامة للإسلام، ص ٤٨، ٤٩.

(١٣) انظر: منهج القرآن في حماية المجتمع من الجريمة، ص ٣٢٨/٢.

(١٤) انظر: الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، ص ٢٢.

(١٥) انظر: وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، ص ١٠٠، وأثر تطبيق الحدود في المجتمع، ص ٢٥٠، ومنهج القرآن في حماية المجتمع من الجريمة، ٣٢٨/٢، ومحاكمة مواد جرائم العرض والزنا وإفساد الأخلاق في القوانين الوضعية إلى العقل والعرف والشريعة، ص ٢٩، ٣٣.

(١٦) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٦١٢، ٦١٣، وآثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة، ص ١٦٨، ١٧٠.

(١٧) إعلام الموقعين، ١١٥/٢.

(١٨) انظر: منهج القرآن في حماية المجتمع من الجريمة، ٣٢٧/٢.

(١٩) انظر: إعلام الموقعين، ١١٤/٢.

(٢٠) انظر: منهج القرآن في حماية المجتمع من الجريمة، ٣٣١/٢، وآثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة، ص ١٧٣.

(٢١) انظر: الإنسان بين المادية والإسلام، ص ٨٥.

(٢٢) انظر: العقوبة، لأبي زهرة، ص ٢٢.." (١)

"معينات التعبد دعوة للتنافس في القرب والطاعات

فيصل بن علي البعداني

خلق الله ـ تعالى ـ الثقلين لعبادته وحده لا شريك له، وأوجب عليهم تقواه والاشتغال بطاعته، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] ، وقال ـ سبحانه ـ: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ [البقرة: ٢١] ، وامتحانا منه ـ عز وجل ـ لهم سلط عليهم من نفوسهم الأمارة بالسوء ومن شياطين الجن والإنس ما يزين لهم المخالفة ويدعوهم إليها، وحف ـ سبحانه ـ طاعته بالمكاره، ومخالفة أمره بالشهوات، ليرى ـ تعالى وتقدس ـ من يقبل عليه بإرادة واختيار، ومن يلهو في بحار الشهوات ويسرح في أودية الملذات فينسى نفسه والغايه من خلقه.

وأمام ذلك فلا بد لمريد النجاة من وسائل معينة له تثبته على الطاعة وعمل ما فيه نجاته إذا وقف للحساب بين يدي ربه، وتقويه في مواجهة أعدائه، وتجاوز العقبات التي تدفعه إلى الزلل وتحول بينه وبين عمل الآخرة، وسأكتفي بإيراد شيء من أبرز ما يعين المرء على التعبد من خلال النقاط التالية:

- أولا: الاستعانة بالله:

صلاح العبد في ركونه إلى الله ـ تعالى ـ واعتماده عليه وطلبه العون منه، ومضرته وهلاكه وفساد حاله في الاستعانة بما سواه ـ عز وجل ـ إذ الملك ملكه، والتدبير تدبيره، ولا حول للعبد ولا قوة في شيء من أمره إلا بعونه ـ سبحانه ـ وتوفيقه؛ فاستعانة العبد بمولاه سبيله لتحقيق مراده وتحصيل مقصوده، ومن أعانه الله ـ تعالى ـ فهو السعيد الموفق، ومن خذله ـ سبحانه ـ فهو الشقي المخذول. يقول ابن تيمية: (العبد محتاج في كل وقت إلى الاستعانة بالله على طاعته، وتثبيت قلبه، ولا حول ولا قوة إلا بالله) (١) ، ويقول ابن رجب: (فالعبد محتاج إلى الاستعانة بالله في فعل المأمورات وترك المحظورات والصبر على المقدورات كلها، في الدنيا وعند الموت وبعده من أهوال البرزخ ويوم القيامة، ولا يقدر على الإعانة على ذلك إلا الله ـ عز وجل ـ فمن حقق الاستعانة عليه في ذلك كله أعانه ... ومن ترك الاستعانة بالله واستعان بغيره وكله الله إلى من استعان به، فصار مخذولا) (٢) .

ولمسيس حاجة العبد لعون الله ـ تعالى ـ جمع ـ سبحانه ـ بين العبادة والاستعانة في فاتحة الكتاب في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] ، وكأن العبد ينكسر بين يدي مولاه في كل ركعة صلاة قائلا: لك يا مولاي نسكي وخضوعي وحدك لا شريك لك، وأنا عبد ضعيف محتاج إلى العون، وأنت إلهي عضدي ونصيري وحدك دون سواك، فجد علي بعونك وتسديدك!

---

(١) مجلة البيان مجموعة من المؤلفين ١٨/١٩٢

فيا من تريد التوفيق لعمل الآخرة، وتطلب تذليل الصعاب التي تحول بينك وبين الاستكثار من الخضوع لله ـ تعالى ـ والانقياد له، وترغب في نزع الشعور بالعجز من داخلك، انطرح بين يدي ربك الرحيم، واسأله معونته وتسديده، وأن لا يكلك إلى نفسك؛ فإن الدين نصفه استعانة (١) ، وإذا لم يكن عون من الله ـ تعالى ـ للفتى أتته الرزايا من وجوه الفوائد، وكان أول ما يجني عليه اجتهاده.

- ثانيا: مجاهدة النفس:

جبلت النفس البشرية على الميل إلى اللذات الحسية، والانجذاب إلى الجهة السفلية؛ فتنة من الله ـ تعالى ـ واختبارا لها. يقول ابن الجوزي: (النفس مجبولة على حب الهوى ... فافتقرت لذلك إلى المجاهدة والمخالفة، ومتى لم تزجر عن الهوى، هجم عليها الفكر في طلب ما شغفت به، فاستأنست بالآراء الفاسدة والأطماع الكاذبة والأماني العجيبة، خصوصا إن ساعد الشباب الذي هو شعبة من الجنون، وامتد ساعد القدرة إلى نيل المطلوب) (٢) . ولخطورة هذا الأمر خاف علينا النبي الرحيم –صلى الله عليه وسلم – من اتباعنا الهوى؛ فعن أبي برزة الأسلمي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: «إن مما أخشى عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى» (٣)

فلا بد لمريد النجاة من صرف نفسه إلى ما يريده الله ـ تعالى ـ ورسوله –صلى الله عليه وسلم –، وبذله الوسع في قهر الشهوة والهوى ومخالفة داعيهما الذي يحول بين النفس وبين أداء الطاعة على وجهها (٤) ؛ إذ (اتفق العلماء والحكماء على أن لا طريق إلى سعادة الآخرة إلا بنهي النفس عن الهوى ومخالفة الشهوات) (٥) .

وأصل مجاهدة النفس فطمها عن المألوفات وحملها على غير ما تهوى. وللنفس صفتان: انهماك في الشهوات وامتناع عن الطاعات، ومجاهدتها تقع بحسب ذلك (٦) . وأقوى معين (على جهاد النفس جهاد الشيطان بدفع ما يلقي إليه من الشبهة والشك، ثم تحسين ما نهي عنه من المحرمات، ثم ما يفضي الإكثار منه إلى الوقوع في الشبهات، وتمام المجاهدة أن يكون متيقظا لنفسه في جميع أحواله؛ فإنه متى غفل عن ذلك استهواه شيطانه ونفسه إلى الوقوع في المنهيات، وبالله التوفيق) (٧) .

والمجاهدة أمر رفيع القدر، عالي المنزلة يحتاج إلى صبر ورباطة جأش، ولذا قال –صلى الله عليه وسلم –: «المجاهد من جاهد نفسه لله عز وجل» (٨) . يقول ابن عبد البر: (مجاهدة النفس في صرفها عن هواها أشد محاولة وأصعب مراما وأفضل من مجاهدة العدو) (٩) ، ويقول ابن بطال: (جهاد المرء نفسه هو الجهاد الأكمل، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى....﴾ [النازعات: ٤٠] الآيات) (١٠) .

وأخبار القوم في مداواة نفوسهم ومعالجة أدوائها أكثر من أن تروى. يقول الثوري: (ما عالجت شيئا أشد علي من نفسي، مرة لي ومرة علي) (١١) ، وقال: (ما عالجت شيئا أشد علي من نيتي؛ لأنها تتغلب علي) (١٢) . ويقول يونس بن عبيد: (ما عالجت شيئا أشد علي من الورع) (١٢) ، ويقول ابن أبي زكريا: (عالجت الصمت عما لا يعنيني عشرين سنة قل أن أقدر منه على ما أريد) (١٤) ، ويقول أبو يزيد: (عالجت كل شيء فما عالجت أصعب من معالجة نفسي، وما شيء أهون علي منها) (١٥) ، ومرة قال: (عملت في المجاهدة ثلاثين سنة فما وجدت شيئا أشد علي من العلم ومتابعته) (١٦)

.

فالنفس عدو منازع يجب على المرء مجاهدتها، وحين يفلح المرء في ذلك فإن إتيان الطاعات يتحول إلى نعيم ولذة، وعندها لا يجد المرء في القيام بها كلفة ومشقة، كما قال ثابت البناني: (كابدت القرآن عشرين سنة، ثم تنعمت به عشرين سنة) (١٧) ، وكما قال بعض العباد: (عالجت قيام الليل سنة وتنعمت به عشرين سنة) (١٨) ، فالأنس واللذة يحصلان من المداومة على المكابدة مدة طويلة.

وليس المراد بمجاهدة النفس منعها مما يقيمها، ومخالفتها على الإطلاق؛ فإن ذلك يفسد حالها فيعميها ويشتت عزمها ويؤذيها أكثر مما ينفعها، بل المراد تقوية العقل على الطبع حتى يسلم المرء ولا يهلك. يقول ابن الجوزي في بيان جميل: (أعجب الأشياء مجاهدة النفس؛ لأنها تحتاج إلى صناعة عجيبة؛ فإن أقواما أطلقوها فيما تحب فأوقعتهم فيما كرهوا، وإن أقواما بالغوا في خلافها حتى منعوها حقها وظلموها، وأثر ظلمهم لها في تعبداتهم؛ فمنهم من أساء غذاءها، فأثر ذلك في ضعف بدنها عن إقامة واجبها، ومنهم من أفردها في خلوة أثمرت الوحشة من الناس، وآلت إلى ترك فرض أو فضل من عيادة مريض أو بر والدة.

وإنما الحازم من تعلم منه نفسه الجد وحفظ الأصول؛ فإذا فسح لها في مباح لم تتجاسر أن تتعداه، فيكون معها كالملك إذا مازح بعض جنده؛ فإنه لا ينبسط إليه الغلام؛ فإن انبسط ذكر هيبة المملكة، فكذلك المحقق: يعطيها حظها، ويستوفي منها ما عليها) (١) .

ومما يعين على مجاهدة النفس إفهامها عاقبة الانغماس في الشهوات. قال قتادة: (إن الرجل إذا كان كلما هوى شيئا ركبه، وكلما اشتهى شيئا أتاه، لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى؛ فقد اتخذ إلهه هواه) (٢) ، وقال بعض الحكماء: (من استولت عليه النفس صار أسيرا في حب شهواتها محصورا، في سجن هواها مقهورا مغلولا، زمامه في يدها، تجره حيث شاءت، فتمنع قلبه من الفوائد) (٣) ، وقال يحيى بن معاذ: (من أرضى الجوارح في اللذات فقد غرس لنفسه شجر الندامات) (٤) ، وقال بشر الحافي: (من أحب الدنيا فليتهيأ للذل) (٥) .

فيا مجتهدا في تحصيل نعيم المولى! اجعل أعمال الآخرة في حياتك هي الأولى وجاهد نفسك وفق الشرع، وإياك أن تهمل قيادتها وتفلت لجامها فتسوقك – إن لم يجد المولى – إلى نار تلظى.

– ثالثا: استحضار ثواب القربات:

جبل الله نفوس عباده على حب الثواب والسعي لنيله، ومهابة العقاب والحذر منه؛ ولذا فإن استحضار الثواب والعقاب من آكد دواعي لزوم الطاعة والاجتهاد في عمل الآخرة، ومن أعظم الزواجر عن اقتراف المعصية، والانغماس في بحور اللذة. والمتأمل في النصوص يرى أن الترغيب والترهيب، وذكر ما أعد الله ـ تعالى ـ لأوليائه من نعيم، وما أعد لأعدائه من عذاب أليم أحد الموضوعات الرئيسة التي اشتملت عليها الآيات والأحاديث، وقد جاء عرضه فيها من خلال مسارين:

أ – مطلق غير مقيد بأعمال مخصوصة، بل هو ثواب للطاعة بإطلاق، وجزاء للمعصية بإطلاق، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم * ومن يعص

الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾ [النساء: ١٣ - ١٤] ، وقوله ـ سبحانه ـ: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٢٥] ، وقوله ـ عز وجل ـ: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ [التحريم: ٦] .

ب - مقيد بأعمال مخصوصة، ومترتب على طاعات بعينها، ومعاص بعينها، ومن ذلك قوله -صلى الله عليه وسلم -: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا» (٦) ، وقوله -صلى الله عليه وسلم -: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة» (٧) ، وقوله -صلى الله عليه وسلم -: «من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له ماله شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة، يأخذ بلهزمتيه - يعني بشدقيه - يقول: أنا مالك، أنا كنزك» (٨) .

وكلاهما له أثره في تزهيد النفس بمتع الدنيا وملذاتها، وتحفيزها على الاستكثار من الخير، وبذل الجهد في عمل الآخرة؛ فإنها متى علمت بأن الله ـ تعالى ـ مثيبها على الطاعات بجنة فيها «ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» (١) ، ومعاقبها على معصيته والإعراض عن ذكره بنار وقودها الناس والحجارة، ولد ذلك داخلها رغبة صادقة في أن تظفر بذلك النعيم، وتنجو من ذلك الجحيم، وسعت لذلك سعيا حثيثا؛ فالرجاء يحدو القلوب إلى الله ـ تعالى ـ ويطيب لها السير، والخوف يبعدها عن الدنيا، ويحرق مواضع الشهوات منها (٢) .

وقد أمر الله ـ تعالى ـ عباده بأن يكونوا كذلك في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفا وطمعا إن رحمت الله قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦] ، والمعنى: لا تشركوا بالله في الأرض، ولا تعصوه فيها، واعبدوه وحده خوفا من وبيل عقابه، وطمعا في جزيل ثوابه (٣) . يقول ابن القيم: (المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنه بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة، فلا فرحة لمن لا هم له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له، بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة، والله المستعان، ولا قوة إلا بالله، وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى كان تعب البدن أوفر، وحظه من الراحة أقل) (٤) ، ومن شواهد كلامه النفيس هذا، قوله -صلى الله عليه وسلم -: «يؤتى بأنعم أهل الدنيا من أهل النار يوم القيامة فيصبغ في النار صبغة، ثم يقال: يا ابن آدم! هل رأيت خيرا قط؟ هل مر بك نعيم قط؟ فيقول: لا، والله يا رب! ويؤتى بأشد الناس بؤسا في الدنيا من أهل الجنة فيصبغ صبغة في الجنة، فيقال له: يا ابن آدم! هل رأيت بؤسا قط؟ هل مر بك شدة قط؟ فيقول: لا، والله يا رب! ما مر بي بؤس قط، ولا رأيت شدة قط» (٥) .

فمتى رغب العبد نفسه بثمار التعبد، ورهبها من عاقبة الانغماس في الشهوات طاوعته في الإعراض عن الدنيا، بل وتلذذت بمشاق العمل الصالح والإقبال على الله تعالى، فـ: (الرجاء والخوف جناحان بهما يطير المقربون إلى كل مقام محمود، ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كؤود، فلا يقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان ـ مع كونه بعيد الأرجاء، ثقيل الأعباء، محفوفا بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء – إلا أزمة الرجاء، ولا يصد عن نار الجحيم والعذاب الأليم – مع كونه محفوفا بلطائف الشهوات، وعجائب اللذات – إلا سياط التخويف وسطوات التعنيف) (٦) .

فعلى العبد متى أراد إتيان طاعة أن يستحضر الثواب المترتب عليها والعقاب الذي يناله تاركها؛ ليكون ذلك معوانا له في مغالبته لنفسه وقهره لها.

– رابعا: قصر الأمل:

ترقب الموت وتصور أهواله والعلم بقرب الرحيل وسرعة انقضاء حياة المرء من أنفع الأمور للقلب وأعظم معينات التعبد؛ فهو يعلي الهمة، ويزهد في الدنيا، ويبعث على الجد في العمل، ويحث على اغتنام الوقت، وانتهاز الفرص.

ولذا جاءت النصوص حافلة به ومنبهة عليه، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾ [الأنبياء: ٣٥] ، وقوله ـ سبحانه ـ: ﴿قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ [الجمعة: ٨] ، وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي –صلى الله عليه وسلم – قال: «أكثروا ذكر هاذم اللذات؛ فما ذكره عبد قط وهو في ضيق إلا وسعه عليه، ولا ذكره وهو في سعة إلا ضيقه عليه» (٧) . وعن بريدة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: «إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها؛ فإنها تذكر الآخرة» (٨) .

أما الآثار فقد امتلأت بالتذكير به والحث عليه؛ فعن مطرف ابن عبد الله قال: (القبر منزل بين الدنيا والآخرة؛ فمن نزله بزاد ارتحل به إلى الآخرة، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر) (٩) ، وقال الأوزاعي: (من أكثر ذكر الموت كفاه اليسير) (١٠) ، وقال مالك بن مغول: (من قصر أمله هان عليه عيشه) (١١) ، وقال الداراني: (ينبغي للعبد المعني بنفسه أن يميت العاجلة الزائلة المتعقبة بالآفات من قلبه بذكر الموت وما وراء الموت من الأهوال والحساب ووقوفه بين يدي الجبار) (١٢) ، وقال النضر بن المنذر: (زوروا الآخرة بقلوبكم، وشاهدوا الموقف بتوهمكم، وتوسدوا القبور بقلوبكم، واعلموا أن ذلك كائن لا محالة، فاختار لنفسه ما أحب من المنافع والضرر) (١٣) .

ولما كان الغالب على عامة الخلق طول الأمل ورجاء البقاء في هذه الدنيا، ونسيان أنها دار سفر وموطن امتحان، والغفلة عن الغاية العظمى من الخلق، وإهمال التوبة وعمل الآخرة، جاءت النصوص محذرة من هذا الوضع، ومنبهة إلى خطورة استمرار المرء في السير في طريق الهلكة، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ [الحجر: ٣] ، وحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم – يقول: لا يزال قلب الكبير شابا في اثنتين: في حب الدنيا وطول الأمل» (١) .

ومن أقوال أهل العلم الواردة في هذا الباب قول أبي الحسن علي ـ رضي الله عنه ـ: (إن أخوف ما أتخوف عليكم اثنتين:

طول الأمل واتباع الهوى؛ فأما طول الأمل فينسي الآخرة، وأما اتباع الهوى فيصد عن الحق) (٢) ، وعن الحسن قال: (ما أطال عبد الأمل، إلا أساء العمل) (٣) ، وقال الفضيل: (إن من الشقاء طول الأمل، وإن من النعيم قصر الأمل) (٤) ، وقال بعض الحكماء: (الجاهل يعتمد على الأمل، والعاقل يعتمد على العمل) (٥) ، وقال ابن القيم: (مفتاح الاستعداد للآخرة قصر الأمل، ومفتاح كل خير الرغبة في الله والدار الآخرة، ومفتاح كل شر حب الدنيا وطول الأمل) (٦) .

فطول الأمل من تزيين الشيطان وسلطانه على قلوب الغافلين (٧) ؛ فلا آفة أعظم منه، بل لولاه ما وقع إهمال أصلا، وإنما تفتر الهمم، ويسود العجز والكسل، ويقدم العبد على المعاصي، ويبادر إلى الشهوات، ويغفل عن الإنابة لطول أمله؛ فإن الاستعداد نتيجة قرب الانتظار؛ فمن له أخوان غائبان وينتظر قدوم أحدهما في غد، وقدوم الآخر بعد عام فإنه لا يستعد للذي يقدم بعد عام وإنما للذي يأتي غدا؛ فمن انتظر مجيء الموت بعد سنة مثلا، اشتغل قلبه بالمدة ونسي ما وراء المدة، وذلك يمنعه من مبادرة العمل؛ لأنه يرى نفسه في متسع من الزمن، فيؤخر العمل (٨) ، ولله در القائل: (إن الخيل إذا أرسلت فقاربت رأس مجراها أخرجت جميع ما عندها، والذي بقي من أجلي أقل من ذلك) (٩) .

فيا ناصحا لنفسه أقصر الأمل! واستعد للحساب قبل حلول الأجل؛ فإن (ما مضى من الدنيا أحلام، وما بقي منها أمان، والوقت ضائع بينهما) (١٠) ؛ فإن لم تستطع ذلك فاعمل عمل قصير الأمل؛ فإن سعادتك في ذلك، ودع عنك التسويف؛ فإنه من أعوان إبليس (١١) . يقول الحسن: (إياك والتسويف؛ فإنك بيومك ولست بغدك، فإن يكن غد لك فكن في غد كما كنت في اليوم، وإن لم يكن لك غد لم تندم على ما فرطت في اليوم) (١٢) .

- خامسا: فقه نهج التقرب:

غاية العبد من تعبده النجاة يوم القيامة وعلو المرتبة عند الله تعالى، وإن من أعظم السبل الموصلة لذلك فقه الكيفيات والتوجيهات التي رسمها الشارع في باب التعبد، والتي يتمكن بها العبد من مداومة العمل ومضاعفة الأجر، ولعل من أبرز ما ينبغي فقهه في هذا الجانب ما يلي:

١ . المسارعة إلى العمل:

حثت الشريعة على المبادرة إلى الطاعات وعدم الإبطاء في أدائها. قال . تعالى .: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [البقرة: ١٤٨] ، وقال . سبحانه .: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٣] ، وقال -صلى الله عليه وسلم -: «التؤدة في كل شيء إلا في عمل الآخرة» (١٣) ، وقال -صلى الله عليه وسلم -: «اغتنم خمسا قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك» (١٤) ، وعن أحمد قال: (كل شيء من الخير يبادر به) (١٥) ، وقال ابن بطال: (الخير ينبغي أن يبادر به؛ فإن الآفات تعرض، والموانع تمنع، والموت لا يؤمن، والتسويف غير محمود) (١٦) .

فيا باغي الرفعة لا تسرح لنفسك في الطول؛ فما أنت إلا في مزرعة، من يجني منها أكثر يعلو عند الله قدره، وترتفع في الآخرة منزلته؛ فبادر إلى العمل قبل أن يبادر بك، فإنك عندها تغتبط بالمبادرة إلى الخير، وتندم على التفريط في أعمال البر.

٢ ـ المداومة على فعل الخير:

المداومة على الطاعات هدي راشد، وجه إليه النبي –صلى الله عليه وسلم – ومارسه؛ فعن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ «أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم – سئل: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: أدومه وإن قل» (١) ، وعنها ـ رضي الله عنها ـ أن عمله –صلى الله عليه وسلم – كان ديمة (٢) ، وأنه –صلى الله عليه وسلم – كان إذا عمل عملا أثبته (٣) .

وحتى يتمكن العبد من الاستمرار في المداومة على الطاعات نجده –صلى الله عليه وسلم – يأمر بالاقتصاد في العبادة، وينهى عن التعمق والتشديد على النفس فيها؛ فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: «القصد القصد تبلغوا» (٤) ، وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: «دخل رسول الله –صلى الله عليه وسلم – المسجد وحبل ممدود بين ساريتين، فقال: ما هذا؟ قالوا: لزينب تصلي؛ فإذا كسلت أو فترت أمسكت به، فقال: حلوه! ليصل أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتر قعد» (٥) ، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «دخل علي رسول الله –صلى الله عليه وسلم – وعندي امرأة، فقال: من هذه؟ فقلت: امرأة لا تنام تصلي، قال: خذوا من العمل ما تطيقون؛ فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا» (٦) ، وعن عبد الله ابن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ قال: «قال لي النبي –صلى الله عليه وسلم –: ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت: إني أفعل ذلك، قال: فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عينك، ونفهت نفسك، وإن لنفسك حقا، ولأهلك حقا، فصم وأفطر، وقم ونم» (٧) .

قال النووي: (وإنما كان القليل الدائم خيرا من الكثير المنقطع؛ لأن بدوام القليل تدوم الطاعة والذكر والمراقبة والنية والإخلاص والإقبال على الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ ويثمر القليل الدائم؛ بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافا كثيرة) (٨) ، وليس المراد من الأمر بالقصد في العبادة منع طلب الأكمل فيها؛ فإن ذلك من الأمور المحمودة، بل المراد التدرج في مراقي الخير، والإيغال في الدين برفق، وقياد النفس خطوة خطوة حتى يصلب عودها في باب التعبد، وتعتاد الإكثار من القرب دون أن تكره العمل، حتى لا يكون المرء كالمنبت الذي لا هو قطع أرضا، ولا أبقى أرضا، فلا بد من (منع الإفراط المؤدي إلى الملال، أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل، أو إخراج الفرض عن وقته، كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه في آخر الليل فنام عن صلاة الصبح في الجماعة، أو إلى أن خرج الوقت المختار، أو إلى أن طلعت الشمس، فخرج وقت الفريضة) (٩) .

وفهم طبيعة النفس من أعظم معينات العبد على مدوامة العمل الصالح؛ إذ لها إقبال وإدبار، وقد أوضحت ذلك النصوص والآثار؛ فعن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي –صلى الله عليه وسلم – قال: «لكل عابد شرة، ولكل شرة فترة، فإما إلى سنة وإما إلى بدعة؛ فمن كانت فترته إلى سنة فقد اهتدى، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك» (١٠) ، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إن لهذه القلوب إقبالا وإدبارا؛ فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل، وإن أدبرت فألزموها الفرائض» (١١) ، وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «إن لهذه القلوب شهوة وإقبالا، وإن لها فترة وإدبارا، فخذوها عند شهوتها وإقبالها، ودعوها عند فترتها وإدبارها» (١٢) .

ومما يكمل مسألة مداومة العبد على العمل الصالح قضاؤه ما فاته منه، وقد جاءت النصوص دالة على مشروعية ذلك؛

فمنها حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: «من نام عن حزبه أو عن شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل» (١٣) .

وبالعموم؛ فكل الخير في اجتهاد باقتصاد مقرون بمتابعة النبي –صلى الله عليه وسلم –، وما أجمل مقولة أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ: «وإن اقتصادا في سبيل وسنة خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة، فانظروا أن يكون عملكم – إن كان اجتهادا أو اقتصادا – أن يكون ذلك على منهاج الأنبياء وسنتهم» (١٤) ، فاللهم من علينا بلزوم السنة في كل أمورنا.

٣ ـ تنويع العمل:

جمع القرب وتنويع الطاعات من أمتن السبل المعينة على التعبد، وأبلغ الطرق الموصلة إلى مرضاة الله ـ تعالى ـ وعلو المنزلة عنده سبحانه؛ يدل على ذلك حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: «من أصبح منكم اليوم صائما؟ قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: أنا، قال: فمن تبع منكم اليوم جنازة؟ قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: أنا، قال: فمن أطعم منكم اليوم مسكينا؟ قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: أنا، قال: فمن عاد منكم اليوم مريضا؟ قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: أنا، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: ما اجتمعن في امرئ إلا دخل الجنة» (١٥) .

وما ذلك إلا لأن في تنويع الطاعات تأسيا بالنبي –صلى الله عليه وسلم –، واستكثارا من الخير، وتحفيزا للنفس على العمل، ومراعاة لطبيعتها؛ لأنها قد تصاب بنوع من الرتابة والاعتياد نتيجة لزوم أنواع محددة من القرب، وقد يفتح لها في أبواب من الخير أخرى يكون القلب فيها أحضر؛ فكلما نوع العبد من قربه، وتقلب بين جنباتها كلما جدد إيمانه، وتعرف على الحال التي هي أنفع لقلبه، وأتقى لربه، وتمكن من استغراق وقت أطول في عمل ما يحبه ـ سبحانه ـ ومكنه ذلك من استثمار قلبه ولسانه وجوارحه في طاعة مولاه، وقضاء جميع أحواله وأوقاته في مرضاة الله تعالى.

٤ ـ إدراك مراتب الأعمال:

فاضل الله ـ تعالى ـ بين الأعمال الصالحة، كما قال ـ سبحانه ـ: ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [التوبة: ١٩] ، وقال ـ سبحانه ـ: ﴿ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥] ، وكما قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: «الإيمان بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان» (١) ، وكما جاء في حديث عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «قلت: يا رسول الله! أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة على ميقاتها، قلت: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله» (٢) .

وتفاضل الأعمال مرده تارة إلى جنس العبادة؛ فمثلا جنس الصلاة أفضل من جنس القراءة، وجنس القراءة أفضل من جنس الذكر، وجنس الذكر أفضل من جنس الدعاء.

وتارة إلى حال العبد فالتسبيح والذكر في حال الركوع أفضل من القراءة، والطواف للآفاقي (٣) أفضل من الصلاة، بينما الصلاة للمقيم بمكة أفضل، وما يقدر عليه العبد من العبادات أفضل في حقه مما يعجز عنه، وإن كان جنس المعجوز عنه أفضل.

وتارة إلى وقت العمل؛ فالصدقة في رمضان خير منها في غيره، والقراءة والذكر والدعاء بعد صلاتي الفجر والعصر هي من

الأعمال المشروعة دون الصلاة.
وتارة إلى مكان العمل؛ فالصلاة في المساجد الثلاثة أفضل من الصلاة في غيرها، والمشروع للحاج بعرفة ومزدلفة وعند الصفا والمروة هو الذكر والدعاء دون الصلاة.
وتارة إلى جنس العابد؛ فالجهاد للرجال أفضل من الحج، وأما النساء فجهادهن الحج (٤) .
فالذي يحسن أن يختار العبد من القرب أعلاها منزلة وأكثرها أجرا، هذا من حيث الإطلاق. أما من حيث التقييد؛ فمن الصعب القول بأن قربة معينة هي الأفضل في حق شخص معين؛ إذ الأفضل في حق كل إنسان ما كان أنفع له وأجمع لقلبه وأشرح لصدره؛ فكل قربة يأتي بها العبد على الوجه الكامل، ويكون فيها أتقى لله وأخشع، فهي أفضل في حقه من غيرها، وإن كانت هناك قربة أفضل منها. يقول ابن تيمية مبينا ذلك: (من الناس من لا يصلح له الأفضل، بل يكون فعله للمفضول أنفع، كمن ينتفع بالدعاء دون الذكر، أو بالذكر دون القراءة، أو بالقراءة دون صلاة التطوع. فالعبادة التي ينتفع بها فيحضر لها قلبه، ويرغب فيها ويحبها أفضل من عبادة يفعلها مع الغفلة وعدم الرغبة) (٥) ، وفي موضع آخر يقول: (فأكثر الخلق يكون المستحب لهم ما ليس هو الأفضل مطلقا؛ إذ أكثرهم لا يقدرون على الأفضل، ولا يصبرون عليه إذا قدروا عليه، وقد لا ينتفعون به، بل قد يتضررون إذا طلبوه، مثل: من لا يمكنه فهم العلم الدقيق إذا طلب ذلك فإنه قد يفسد عقله ودينه) (٦) .
ولهذا فقد تكون قربة في وقت أفضل للعبد، وفي وقت آخر لا تكون الأفضل له، بل يكون الأفضل له قربة أخرى بحسب جمعيته لقلبه عليها، فينبغي للعبد أن يجتهد في اختيار القربة التي هي أرضى لربه، وأعظم لأجره، وأن يستهدي الله ـ تعالى ـ ويستعينه على ذلك، فإنه ما صدق عبد ربه إلا صنع له سبحانه.
٥ ـ توسيع دائرة التقرب:
مهما اجتهد المرء في العبادات المحضة وأعطاها من وقته فإنها تبقى معدودة؛ إذ له قدرة محدودة لا يمكنه تجاوزها، كما أن له متطلبات جسدية، واحتياجات فطرية، وعليه واجبات اجتماعية لا بد من مجيئه بها وإعطائها جزءا كبيرا من وقته، ولذا فقد فتح الرب الرحيم للمسابقين في الخيرات الحريصين على عالي الدرجات أمورا يمكنهم من خلالها توسيع دائرة تقربهم، ولعل من أبرزها ما يلي:
أ – احتساب الأجر في المباح، والتي لا يثاب المرء عليها إلا بنية رجاء الأجر على فعلها من الله تعالى، كما دل على ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم –: «إذا أنفق المسلم نفقة على أهله وهو يحتسبها كانت له صدقة» (٧) ، وقوله –صلى الله عليه وسلم – لسعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في فم امرأتك» (٨) ، فالمباح (إذا قصد به وجه الله ـ تعالى ـ صار طاعة ويثاب عليه، وقد نبه –صلى الله عليه وسلم – على هذا بقوله –صلى الله عليه وسلم –: «حتى اللقمة تجعلها في في امرأتك» (١) ؛ لأن زوجة الإنسان هي من أخص حظوظه الدنيوية وشهواته وملاذه المباحة، وإذا وضع اللقمة في فيها؛ فإنما يكون ذلك في العادة عند الملاعبة والملاطفة والتلذذ بالمباح؛ فهذه الحالة أبعد الأشياء عن الطاعة وأمور الآخرة، ومع هذا فأخبر –صلى الله عليه وسلم – أنه إذا قصد بهذه اللقمة وجه الله ـ تعالى ـ حصل له الأجر بذلك؛ فغير هذه الحالة أولى بحصول الأجر إذا أراد وجه الله تعالى؛ ويتضمن

ذلك أن الإنسان إذا فعل شيئا أصله على الإباحة وقصد به وجه الله ـ تعالى ـ يثاب عليه، وذلك كالأكل بنية التقوي على طاعة الله تعالى، والنوم للاستراحة ليقوم إلى العبادة نشيطا، والاستمتاع بزوجته وجاريته ليكف نفسه وبصره ونحوهما عن الحرام وليقضي حقها وليحصل ولدا صالحا، وهذا معنى قوله –صلى الله عليه وسلم –: «وفي بضع أحدكم صدقة» (٢) ، والله أعلم) (٣) . وقد وردت آثار عدة عن بعض السلف تحث على هذا الأمر؛ فعن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ حين سئل: كيف تقرأ؟ فقال: «أنام أول الليل، فأقوم وقد قضيت جزئي من النوم، فأقرأ ما كتب الله لي، فأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي» (٤) ، أي: أنه يرجو الأجر في ترويح نفسه بالنوم؛ ليكون أنشط عند القيام بالعبادة، وعن زيد الشامي قال: (إني لأحب أن تكون لي نية في كل شيء، حتى في الطعام والشراب) ، وعنه قال: (انو في كل شيء تريد الخير، حتى خروجك إلى الكناسة) (٥) .

فيا من تريد توسيع دائرة قرباتك، والإكثار من أجورك أرد إرضاء الله ـ تعالى ـ بما تأتي من الأمور المباحة والأعمال المعتادة؛ فإن المرء يؤجر عليها متى جعلها وسيلة لطاعة واجبة أو مندوبة أو تكميلا لشيء منهما (٦) .

ب – الهم بعمل الخير وإن لم يعمل؛ فإن نية الخير المجردة من الفعل يثاب المرء عليها، كما في حديث: «إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك؛ فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة) (٧) .

فإن نوى الخير، وكانت النية مستقرة في القلب فحال بينه وبين عمله عذر أو عجز كان له أجر عامل، كما يدل على ذلك حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم – رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة،، فقال: «إن بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا، ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم، قالوا: يا رسول الله! وهم بالمدينة؟ قال: وهم بالمدينة، حبسهم العذر» (٨) ، وحديث أبي كبشة الأنباري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: «مثل هذه الأمة كمثل أربعة نفر: رجل آتاه الله مالا وعلما فهو يعمل بعلمه في ماله ينفقه في حقه، ورجل آتاه الله علما ولم يؤته مالا، فهو يقول: لو كان لي مثل هذا عملت فيه مثل الذي يعمل، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: فهما في الأجر سواء،....» (٩) ، وحديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا» (١٠) ، وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم – قال: «ما من امرئ تكون له صلاة بليل يغلبه عليها نوم إلا كتب له أجر صلاته، وكان نومه عليه صدقة» (١١) ؛ فالنية أبلغ من العمل، والخير كله إنما يجمعه حسن النية، وإن لم ينصب العبد.

ت – إرادة أكثر من قربة بالعمل الواحد؛ إذ يشرع في بعض الأعمال نية أداء أكثر من طاعة بعمل واحد؛ فالنية الصالحة تكثر العمل وتباركه وإن كان قليلا، كمن يريد بمكثه في المسجد: الاعتكاف، وانتظار الصلاة، وينوي بتناول طعامه: حفظ النفس، والتقوي على أعمال البر، وينوي بطهارته: المكث في المسجد، والصلاة، وقراءة القرآن، والطواف، ... ونحو ذلك من الأعمال التي يثاب فيها المرء على تعدد قصده، ويكون جمع نيته فيها أفضل من كثير من الطاعات (١٢) .

فيا مسارعا في الخيرات تفقه في كيفية الظفر بالأجور، ومرن نفسك على تطبيقها! فإن أمامك جبالا من الأجور بإمكانك نيلها دون مشقة أو عناء.

كانت هذه بعض معينات التعبد، والموضوع واسع، والمهدي من وفقه الله وأعانه. نسأل الله ـ تعالى ـ أن يلهمنا رشدنا، ويهدينا سواء السبيل بمنه وكرمه، إنه جواد تواب رحيم، وصلى الله وسلم على النبي المختار، وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ١/١٧١.

(٢) جامع العلوم والحكم، لابن رجب: ١٩٢-١٩٣.

(١) يقول ابن القيم في مدارج السالكين: ٢/١١٣ (التوكل نصف الدين، والنصف الثاني: الإنابة؛ فإن الدين استعانة وعبادة، فالتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة) .

(٢) ذم الهوى، لابن الجوزي: ٣٦.

(٣) أحمد (١٩٧٨٧) ، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب: (٥٢) .

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم: ١/٤٠.

(٥) إحياء علوم الدين، للغزالي: ٣/٦٧.

(٦) انظر نحوا من ذلك من كلام القشيري في فتح الباري، لابن حجر: ١١/٣٣٨.

(٧) فتح الباري، لابن حجر: ١١/٣٣٨.

(٨) أحمد (٢٣٩٩٧) ، ابن حبان (٤٦٢٤) ، واللفظ له، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٩) الاستذكار، لابن عبد البر: ٨/٢٨٧.

(١٠) فتح الباري، لابن حجر: ١١/٣٣٨.

(١١) حلية الأولياء، لأبي نعيم: ٧/٥.

(١٢) الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع، للخطيب البغدادي: ١/٣١٧، الإخلاص والنية، لابن أبي الدنيا: ٧٣.

(١٣) حلية الأولياء، لأبي نعيم: ٣/١١٦.

(١٤) الصمت، لابن أبي الدنيا: ٢٦٠.

(١٥) حلية الأولياء، لأبي نعيم: ١٠/٣٦.

(١٦) حلية الأولياء، لأبي نعيم: ١٠/٣٦.

(١٧) إحياء علوم الدين، للغزالي: ١/٢٨٨.

(١٨) عدة الصابرين، لابن القيم: ٣٩.

(١) صيد الخاطر، لابن الجوزي: ١٤٥.

(٢) أضواء البيان، للشنقيطي: ٦/٣٣٠.

(٣) إحياء علوم الدين، للغزالي: ٣/٦٦.

(٤) ذم الهوى، لابن الجوزي: ٢٧.

(٥) البداية والنهاية، لابن كثير: ١٠/٢٩٨.

(٦) مسلم (٢٠٦٠) .

(٧) البخاري (٥٨٩) .

(٨) البخاري (٤٢٨٩) . الشجاع: الحية الذكر.

(١) البخاري (٣٠٧٢) .

(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣٦/٢، بصائر ذوي التمييز، للفيروز آبادي: ٥٧٧/٢.

(٣) جامع البيان، للطبري: ٥١٥/٥، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٢٩٦/٢.

(٤) مفتاح دار السعادة، لابن القيم: ١٥/٢.

(٥) مسلم (٢٨٠٧) .

(٦) إحياء علوم الدين، للغزالي: ١٤٢/٤.

(٧) صحيح ابن حبان (٢٩٩٣) ، وقال الأرناؤوط: إسناده حسن.

(٨) مسلم (٩٧٧) ، أحمد (٢٣٠٥٥) ، واللفظ له.

(٩) أهوال القبور، لابن رجب: ٢٤٤.

(١٠) حلية الأولياء، لأبي نعيم: ١٤٣/٦.

(١١) قصر الأمل، لابن أبي الدنيا (٣٧) .

(١٢) الحلية، لأبي نعيم: ٢٦٦/٩.

(١٣) أهوال القبور، لابن رجب: ٢٣٨.

(١) البخاري (٦٤٢٠) .

(٢) فضائل الصحابة، لأحمد (٨٨١) .

(٣) قصر الأمل، لابن أبي الدنيا (١٠٥) ، وقد أورد القرطبي في تفسيره: ٦/١٠ مقولة الحسن هذه، وقال عقبها: (وصدق ـ رضي الله عنه ـ! فالأمل يكسل عن العمل، ويورث التراخي والتواني، ويعقب التشاغل والتقاعس، ويخلد إلى الأرض، ويميل إلى الهوى؛ وهذا أمر قد شوهد بالعيان فلا يحتاج إلى بيان، ولا يطالب صاحبه ببرهان، كما أن قصر الأمل يبعث على العمل، ويحيل على المبادرة، ويحث على المسابقة) .

(٤) قصر الأمل، لابن أبي الدنيا (٩٠) .

(٥) فيض القدير، للمناوي: ٢٢٩/٤.

(٦) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم: ٤٨.

(٧) انظر: قصر الأمل، لابن أبي الدنيا (١٠٣) .

(٨) انظر: إحياء علوم الدين، للغزالي: ٤٥٩/٤.

(٩) شعب الإيمان، للبيهقي (١٠٦٦٩) .

(١٠) الفوائد، لابن القيم: ٤٨.

(١١) انظر: صيد الخاطر، لابن الجوزي: ١٩٣.

(١٢) الزهد، لهناد: ٢٨٩/١، رقم: (٥٠٢) .

(١٣) سنن أبي داود (٤٨١٠) ، وصححه الألباني.

(١٤) المستدرك، للحاكم: ٣٤١/٤، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٣٥٥) .

(١٥) الآداب الشرعية، لابن مفلح: ٢٣٩/٢.

(١٦) فتح الباري، لابن حجر: ٢٩٩/٣.

(١) مسلم (٧٨٢) .

(٢) البخاري (٦١٠١) ، ديمة: أي دائم شبهته بالمطر الدائم في سكون.

(٣) مسلم (٧٤٦) .

(٤) البخاري (٦٠٩٨) .

(٥) مسلم (٧٨٤) .

(٦) مسلم (٧٨٥) .

(٧) البخاري (١١٥٣) .

(٨) شرح النووي على مسلم: ٧١/٦.

(٩) فتح الباري، لابن حجر: ٩٤/١.

(١٠) أحمد (٦٤٧٧) ، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين، والشرة: النشاط والحرص.

(١١) مدارج السالكين، لابن القيم: ١٢٦/٣.

(١٢) الزهد، لابن المبارك (١٣٣١) .

(١٣) مسلم (٧٤٧) .

(١٤) اعتقاد أهل السنة، للالكائي (١٠) .

(١٥) مسلم (١٠٢٨) .

(١) مسلم (٥٨) .

(٢) البخاري (٢٧٨٢) .

(٣) الآفاقي: الآتي من الآفاق، أي من غير المقيمين في مكة.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٤٢٧/١٠ - ٤٢٩.

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٣٤٧/٢٢-٣٤٨.

(٦) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ١١٩/١٩، وانظر: ١٣١/١٧-١٣٢، ٢٣٨/١٨، ٣٠٨/٢٢ - ٣٠٩، ٦٣/٢٣، ١٩٨/٢٤ - ٢٠٠.

(٧) البخاري (٥٣٥١) .

(٨) البخاري (٥٦) .

(١) جزء من حديث سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه -، انظر: البخاري (٣٩٣٦) .

(٢) مسلم (١٠٠٦) .

(٣) شرح النووي على مسلم: ١١/٧٧ - ٧٨، وانظر: فتح الباري، لابن حجر: ٥/٣٦٨، عمدة القاري، للعيني: ٨/٩١، فيض القدير، للمناوي: ٥/٣٢.

(٤) البخاري (٤٣٤٢) .

(٥) انظر قولي زيد في: الإخلاص والنية، لابن أبي الدنيا: ٧٢، جامع العلوم والحكم، لابن رجب: ١٣. الكناسة: اسم موضع بالكوفة.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ١٠/٤٦٠ - ٤٦١، فتح الباري، لابن حجر: ١٢/٢٧٥، عون المعبود، للعظيم آبادي: ١٢/٧.

(٧) البخاري (٦٤٩١) .

(٨) البخاري (٤٤٢٣) .

(٩) ابن ماجة (٤٢٢٨) ، وصححه الألباني.

(١٠) البخاري (٢٩٩٦) .

(١١) سنن أبي داود (١٣١٤) ، وصححه الألباني.

(١٢) انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي: ٢٢١.." (١)

"«١» وهي أول النطاق الأول، وهذه المملكة صاحبها اسمه يلنج [١] ، ويشقها نهر مندروس، وهي إلى جانب جبل القسيس، في غربه بشمال، وموقعها جنوبي ما بين مرمر إلى بركي، ومدينة طغرلو كرسيه، وكأنها دمشق في تصوير خطة وبساتين حولها مختطة، لكنها أكثر من دمشق ماء وفاكهة، وأوسع غوطة، ولكن ليس لصاحبها مدينة سواها، ولا عمل إلا إياها، إلا أن لها قاعدة قرى وضياع ليست بكثيرة، ولا كثيرة ازدراع، وأكثر ما فيها من الفاكهة الرمان وهو على عدة ألوان، ويباع ألف بدرهم، وكله بلا عجم له، مكسر كأنه شرارنار أو بهرمان، أدرج في ثوب نصار، أو مدامع عشاق في نهود أبطار، وهو في غاية الكثرة والرخص، ولذاذة المأكل، ويعتصر ماءوه، ويعمل منه دبس إذا نزل هو والعسل، إيهم (المخطوط ص ١٧١) الفرق ما بينهما، وأشكل، ويعمل منه شراب أشد إسكارا من الخمر، وأقرب إليه مشابهة مما يعمل من التمر، وهم أكثر معاطاة له من الخمر على كثرته عندهم.

وما ذاك إلا لأمر سألت بلبان عن السبب في هذا مع إجماع العقلاء على تفضيل الخمر على كل مسكر، فقال: أنه لا يعلم السبب، ولا يوجب الحب لها إلا مضاحكة الجنب.

قال: وأهل هذه البلاد، كأنما خلقوا لارتضاع كؤوس، ولإماطة نقب عن شموس فمالهم غير اغتباق [٢] كأس من معين،

---

(١) مجلة البيان مجموعة من المؤلفين ٢١٧/٦

واعتناق مائس من قدود الخرد العين، فهم أبدا في بلهينة في الوطم، وأمنية مع الظفر، ولأميرهم عليهم عدل، ولا يشكون معه الأجور الساقي، ولا يخافون معه إلا عقرب صدغ أعجزت الراقي، أو دم عاشق يطل أو على خدود الغانيات الباقي.

---

[١] هو شجاع الدين تنج بك علي بك حكم سنة ٧٣٥ هـ (معجم الأنساب والأسرات الحاكمة ٢٢٩) .

[٢] اغتباق من الغبوق وهو خمر المساء.." (١)

"الحربي؟ فقال: صحبت قوما من الكرخ على الحديث وعندهم ما جاز القنطرة العتيقة من الحربية [١] فسموني الحربي بذلك.

وحدث [٢] أحمد بن عبد الله بن خالد بن ماهان المعروف بابن أسد قال:

سمعت إبراهيم الحربي يقول: أجمع عقلاء الأمة أنه من لم يجر مع القدر لم يهنأ بعيشه، كان يكون قميصي أنظف قميص وإزاري أوسخ إزار، ما حدثت نفسي أنهما يستويان قط، وفرد عقبي مقطوع، وفرد عقبي الآخر صحيح، أمشي بهما وأدور بغداد كلها هذا الجانب وذاك الجانب، لا أحدث نفسي أني أصلحهما، وما شكوت إلى أمي ولا إلى أختي ولا إلى امرأتي ولا إلى بناتي قط حمى وجدتها؛ الرجل هو الذي يدخل غمه على نفسه ولا يغم عياله، كان بي شقيقة خمسا وأربعين سنة ما أخبرت بها أحدا قط، ولي عشر سنين أبصر بفرد عين ما أخبرت به أحدا، وأفنيت من عمري ثلاثين سنة برغيفين [٣] في اليوم والليلة إن جاءتني بهما امرأتي أو إحدى بناتي أكلت وإلا بقيت جائعا عطشان إلى الليلة الأخرى، والآن آكل نصف رغيف وأربع عشرة تمرة إن كان برنيا، أو نيفا وعشرين إن كان دقلا [٤] . ومرضت ابنتي فمضت امرأتي فأقامت عندها شهرا فقام إفطاري في هذا الشهر بدرهم ودانقين ونصف. ودخلت الحمام واشتريت لهم صابونا بدانقين فقام نفقة شهر رمضان كله بدرهم وأربعة دوانيق ونصف، ولا تروحت [٥] ولا روحت قط ولا أكلت من شيء واحد في يوم مرتين.

وحدث [٦] أحمد بن سليمان القطيعي قال: أضقت إضاقة شديدة فمضيت إلى إبراهيم الحربي لأبثه ما أنا فيه، فقال لي: لا يضيق [٧] صدرك فإن الله من وراء المعونة. وإني أضقت مرة حتى انتهى أمري في الإضافة إلى أن عدم عيالي القوت،

---

[١] في م: صحبت قوما من الحربية، وما هنا مطابق للمختصر وتاريخ بغداد.

[٢] تاريخ بغداد ٦: ٣٠- ٣١ وقارن بسير الذهبي ١٣: ٣٦٧.

[٣] م: برغيف.

[٤] البرني: نوع جيد من التمر، والدقل رديء.

[٥] هو كذلك في تاريخ بغداد وسير الذهبي: ٣٦٧، وفي ر: تزوجت ولا زوجت.

---

(١) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ابن فضل الله العمري ٣/٣٣٥

[٦] تاريخ بغداد: ٣١- ٣٢ وسير الذهبي: ٣٦٨.

[٧] كذا هو أيضا في تاريخ بغداد وسير الذهبي، والأصوب: لا يضق؛ وقارن بإنباه الرواة ١: ١٥٦- ١٥٧.." (١)

"فالتربية هي غرس الدين الإسلامي ومحبته وآدابه قولا وعملا واعتقادا، وغرس الأخلاق الفاضلة في نفوس الناشئين وسقيها بماء الإرشاد والنصيحة، والتوجيه إلى كتاب الله وسنة رسوله وإتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ومن حذا حذوهم.

قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)) .

ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم. والله أعلم وصلى الله على محمد

(فصل)

قال في الدروس الوعظية على هذا الحديث: **أجمع العقلاء** على أن الإنسان بحاجة إلى التربية فإنما يولد صغيرا مجردا عن كل المميزات قابلا لكل نقش مستعدا لكل ما يلقى إليه من تعليم ويحاط به من تثقيف.

والوالدان هما الراعيان لولدهما المسؤلان عنه لدى الله والناس، فإن أحسنا تأديبه وعوداه الخير وإنشاءه عليه سعد في دنياه وأخراه ونال أمنيته ومبتغاه، وكان لوالديه وكل من اشترك في تعليمه وساهم في تهذيبه أجره عند الله، وإن أهمله والداه إهمال البهائم ولم يرعيا حق الله به كان إثمهما عند الله كبيرا وسؤالهما خطيرا.." (٢)

"على كل شيء غلبة يعلمها كل موجود من غير خفاء أصلا، فهو مرجو مرهوب **بإجماع العقلاء** بخلاف معبوداتكم، والحاصل أنه يلزم الصراط المستقيم الظهور، فيلزم عدم الاختلاف لانتفاء اللبس، فمن كان عليه كان علي القدر شهير الأمر، بصيرا بما يريد، مع الثبات والتمكن، مرهوب العاقبة، مقصودا بالاتباع والمحبة، من لم يقبل إليه ضل، ومن أعرض عنه أخذ لكثرة أعوانه وعز سلطانه، فظهرت قدرته على عصمة من يتوكل عليه وعجز معبوداتهم معهم، لأن نواصي الكل بيده وهو ربها وربهم ورب كل شيء، فقد انطبق ختام الآية على قولهم ﴿ما جئتنا ببينة﴾ ردا له لأن من كان على صراط مستقيم لم يكن شيء أبين من أمره، وعلى جوابه في توكله وما في حيزه أتم انطباق؛ والناصية: مقدم الشعر من الرأس، وأصلها الاتصال من قولهم: مفازة تناصي مفازة - إذا كانت متصلة بها.." (٣)

---

(١) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب الحموي، ياقوت ٤٢/١

(٢) موارد الظمآن لدروس الزمان عبد العزيز السلمان ١٦٢/٤

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ٣١٢/٩

"قال محمد بن منكلي: وينبغي للملك وغيره أن يكون دأبه قبل الركوب بعد صلاة الصبح، ما يعتمده من قراءة القرآن والذكر والتسبيح والدعاء وطلب المعونة والتوفيق والسداد في الحركات والأحكام، وأن يتناول ما يصلح لمزاجه من مأكول يسير وشرب مباح، ولا يمتلئ من الطعام والشراب، فإن الصائد لا يصلح له ذلك خصوصاً الراكض فربما إذا ركض الممتلئ من الطعام والشراب فرسه أورثه البواسير وغيرها من الأدواء.

ولا ينبغي للملك التصيد حين المطر ونزول الثلج، ففي ذلك عدم التذاذ وتبرم الحاشية كالشبان والغلمان الذين لا جلد لهم، ويتوقى الركض في الزلق والسباخ والوحل، وهذا لا يعد من الفروسية، بل فعل هذا جهل محض، ولا يجوز فعل ذلك في شرعنا، ولا في شرع غيرنا لما في ذلك من الضرر بزلق الفرس وكسر عضو من أعضاء الفارس أو الفرس أو كلاهما معاً.

وقد رأيت من اتفق له مثل ذلك وكسرت رجله وسلم من الموت. وأما الصيد في وقت الغيم فلا بأس في ذلك.

وقد **أجمع العقلاء** أن الضواري لا يجوز أن يلعب بها إلا الملوك ومن دون الملوك إلا من كان شجاعاً سخي النفس، ثابت العقل، يعلم ما ينفعها ويضرها فيدبره بعقله ورأيه، وأن يكون مكملاً في جميع آلة الصيد من الزرق والحلق والركوب والهمة العالية، وأن لا ينظر إلى ما يصل إلى أرباب الضواري والساسة لها والصّناع في أن يكثر عليه أو في عينه، فإن الله قسّم الأرزاق. وجعل الأسباب موصلة بينهم.

وقد **أجمع العقلاء** على أن ألذّ ما وجد من الصناعات وأحلها وأجلها وأطيبها وأقربها إلى طبائع الإنسان مثل الصيد، وذلك أنه يميل إليه قلب كل أحد من سائر الخلق.

وقد ذكر أن لحم الصيد أنفع ما يكون للمريض، وذلك أنه يزداد لحم الصيد بتعبه لذة لأنه يقلل تعب المعدة في هضمه لتعبه وحركته وتخبطه في كف الجارح أو في فك الفهد والكلب وغيره.

وقد تقدم ذكر الغيم. ولم نذكر ما الفائدة في وقته فنذكر ذلك الآن؛ وذلك أن الملوك كانت تقسم أيامها، فتجعل يوم الغيم الذي لا مطر فيه للصيد، وهو اليوم المحمود للطيور الضواري وللصيد أيضاً، وذلك أن الضواري أفره ما يكون في يوم الغيم والصيد أشغل ما يكون في هذا اليوم بطلب المرعى والمداومة على الرعي، ومع الاشتغال فرصة للصياد، والضاري.

ويجعلون يوم المطر المتتابع للخلوة والتلذذ مع من يحبون ويختارون، ويوم الصحو للقاء الناس، والانتصاب في المجالس لمقابلة العامة والنظر في مهمات الأمور ويغلس في التماس الطرائد لأنها تكون في ذلك الوقت قد هدأت وربضت للنوم فتثار، وفي عيونها سنة النوم.

وأما الصيد في أي يوم من أيام الجمعة، فقد ذكر عن بعض من قسم الأيام من الأدباء أنه يوم السبت وقال في ذلك:

لنعمَ اليوم يوم السبت حقاً ... لصيدِ إن أردت بلا امتراء

وفي الأحد البناء لأن فيه ... تبدّى الله في خلق السماء

وفي الاثنين إن سافرت تلقى ... عظيم النجح فيه والهناء

وإن ترد الحجامة فالثلاثا ... ففي ساعاته نزف الدماء

وإن تشرب لتنقية دواء ... فنعم اليوم يوم الأربعاء

وفي يوم الخميس قضاء حاج ... ففيه الله يأذن بالقضاء

ويوم الجمعة التزويج فيه ... ولذات الرجال مع النساء

قال المؤلف غفر الله له: ولم أتعرض على صاحب هذا الكلام، إلا أنه ربما خرج المتصيد في وقت غير ملائم على رأي أصحاب الفلك، وأما الاختيار للصيد فهو كالاختيار في الحرب، وقد هجي متصيد خرج في وقت منحوس، فقيل فيه:

ومدمن لهج بالصيد منهمك ... فيه ويرجع عنه وهو عريان

لا يطلب الصيد إلا وقت منحسه ... وطالع حلّ فيه النحس كيوان

فالطرف يشكوه والكلابُ تلعنه ... والوحش راضية والكلب غضبان

وأما على مذهب الفقهاء ختم الله لهم بالحسنى. فلا اختيار لوقت دون وقت بعد الاستخارة الشرعية، ولو فصلنا القول على مذهب أهل الفلك لخرج بالكتاب عن المقصود، ولكن الأصول بحمد الله محفوظة مضبوطة.

وقد ذكر قبل كيفية سير الملك للصيد فقد بسط القول فيه على سبيل الاختصار بحمد الله. وليبدأ الآن مختصراً كيفية نزوله عند فراغه ورجوعه من صيده.." (١)

"في قوله تعالى: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّك﴾ ١، قال: الذين لا يختلفون خلقهم الله عز وجل للرحمة٢. فهذه الآية تتضمن خلق العباد وأعمالهم.

وكتب إلى عدى بن أرطأة أما بعد: فإن استعمالك سعد بن مسعود على عمان من الخطايا التي قدر الله عليك وقدر أن تبتلى بها٣ وهذا الذي قرره عمر رحمه الله تعالى هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة **وإجماع العقلاء** كلهم. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ٤، وقال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ٥.

وقال صلى الله عليه وسلم مجيبا من سأله: أرأيت ما يعمل الناس فيه ويكدحون أشيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر سابق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به

---

١ الآية ١١٨- ١١٩ من سورة هود.

٢ ابن عبد الحكم سيرة عمر ص٧٤، والفريابي في القدر ورقة أ ١٥.

٣ عبد الرزاق في المصنف ١١/١٢٢.

٤ الآية ٦٢ من سورة الزمر.

٥ الآية ٩٦ من سورة الصافات.." (٢)

---

(١) أنس الملا بوحش الفلا محمد بن منكلي ص/٨

(٢) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة حياة بن محمد بن جبريل ٥٢٦/١

"بيان كذبهم على الأنبياء وان النبوة ليست كما يدعونه:

وما اخبر به الأنبياء يناقض قول من قال عن الأنبياء "إن الذي رأوه من الملائكة إنما هو ما يخيل في أنفسهم وان الذي سمعوه إنما هو ما سمعوه في نفوسهم" فان كان مقصوده أنهم أرادوا بما اخبروا به هذا فهذا كذب صريح عليهم لا حيلة فيه وان كان مكذبا لهم يقول أنهم لم يروا شيئا أو أنهم غلطوا فيما اخبروا به من ذلك فهذا ليس مقام من يفسر كلامهم ويبين مرادهم كما يزعمه هؤلاء المتفلسفة الذين يتكلمون على النبوة بما يدعون أنه تفسير لها والمقصود هنا بيان كذبهم على الأنبياء وان النبوة ليست كما يدعونه.

وأما الكذب للأنبياء فلخطابه مقام آخر مع أن هذا من اجهل أهل الأرض وأكفرهم وذلك أن الأنبياء عدد كثيرون وهم **بإجماع العقلاء** العلم والعدل في غاية صفات الكمال من العقل والعلم والعدل والصدق والأخلاق الحسنة وكل منهم لم ير الآخر ولم يستمع منه لا سيما محمد صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن بمكة على عهده أحد يعرف شيئا من كتب الأنبياء البتة وكل منهم يخبر عما رأى وسمع أخبارا يصدق بعضها بعضا فلو لم تثبت عصمة الأنبياء وصدقهم بل كان المخبر بمثل هذا مجهولا لوجب تواتر جنس ما رأوه كما أن العدد الكثير إذا اخبر كل منهم أنه رأى اسود تواتر وجود السودان عند من لم يرهم ولهذا لما اخبر كثير من المصروعين عن وجود الصرع ثبت بهذا وجوده في الجملة ولم يكن تكذيب المصروعين فيما يخبرون به مما يعاينونه بل عامة العقلاء يعلم أنهم رأوا الجن الأحياء الناطقين وهذا معلوم عند جمهور العقلاء علما ضروريا لا يمكنهم النزاع فيه.

تدبير الله أمر السماء والأرض بواسطة الملائكة:

وأيضا فالأدلة العقلية تدل على أن الملائكة بهم يدبر الله أمر السماء والأرض كما قد بسط الكلام على هذا في غير موضعه وبين فيه أن الحركات ثلاثة: طبيعية." (١)

"قلت له: إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لابد فيه من أربعة أشياء:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلابد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازيّ بغير دليل يوجب الصرف **بإجماع العقلاء**، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلابد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلابد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

---

(١) الرد على المنطقيين ابن تيمية ص/٤٩٩

الثالث: أنه لابد من أن يسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصًا قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرًا فلابد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح، فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآن نورًا وهدى، وبيانًا للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

ثم هذا الرسول الأمي العربي بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات." (١)

"مضار الرشوة:

لا شك أن مضار الرشوة مما **أجمع العقلاء** عليها؛ سواء على الفرد أو على المجتمع، في العاجل أو في الآجل، ولكن هذا الإجماع في حاجة إلى تفصيل وأمثلة في بعض المجالات مما يزيد المعنى وضوحا، وعليه سنورد الآتي على سبيل الأمثلة لا الاستقصاء والحصر، وفي البعض تنبيه على الكل.

وأعتقد أن مضار الرشوة تتفاوت بتفاوت موضوعها واختلاف درجات طرفيها، فهي وإن كانت داء واحدا إلا أن الداء تختلف أضراره باختلاف محل الإصابة به.

فالداء يصيب القلب وغيره، إذا أصاب اليد أو الرجل، كالجرح مثلا؛ فجرح القلب أو الدماغ قد يميت، وجرح اليد أو الرجل غالبا ما يسلم صاحبه ويبرأ جرحه، وإن ترك ألما أو أثرا في محله.

والناس في هذا الموضوع منهم من هو بمثابة القلب والرأس والعين، ومنهم من هو كسائر أعضاء الجسد، وعليه فإذا كانت الرشوة في معرض الحكم فإنها الداء العضال والمرض القاتل؛ لأنها تصيب صميم القلب فتفسده فيختل في نبضاته ويفقد التغذية ويصبح غير أهل للحكم، وقد نص الفقهاء أن الحاكم إذا أخذ الرشوة انعزل عن الحكم؛ لأنها طعن في عدالته التي هي أساس توليته.

ب: تفسد منهج الحكم في الأمة أيا كان منهجها؛ فإذا كان يقتضي كتاب الله في بلد إسلامي فإنها ستجعله يغير هذا المنهج ويحكم بهواه وهوى من أرشاه، وهذا أشد خطرا عليه هو، كما قال ابن مسعود: إنه كفر مستدلا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ .

ج: يفقد المجتمع الثقة في الحكم فلا يعول أحد على منهج القضاء والتحاكم لأخذ الحق، وعندئذ فلا يكون أمام المظلوم إلا أن ينتقم لنفسه، ولا عند صاحب الحق إلا الاحتيال لأخذ حقه بيده.

وفي هذا كله ما فيه من فساد مالا يعلم مداه إلا الله تعالى.

---

(١) الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله (مطبوع ضمن الفتوى الحموية الكبرى) ابن تيمية ص/٧

د: وبالتالي ينقلب منهج الإصلاح الاجتماعي، فبدلا من أن يتعاون الناس على البر والتقوى في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يكون على العكس من ذلك كله، وفي هذا." (١)

"وإمامة خلافة النبوّة، وأدلّة الفقهاء المتقدمة نصوص في خلافة النبوّة فكانت أخصّ.

وثالثها: أنّ الآية من شرع من كان قبلنا، وقد ورد في شرعنا ما يخالفها، وليس يجوز العمل بشرع من قبلنا مع مخالفة شرعنا له إجماعاً، وسائر أدلّة المعتزلة والشّيعة من هذا القبيل؛ إمّا دليل صحيح في لفظه لكنّه ليس بنصّ، أو دليل نصّ في المسألة لكن صحته غير مسلّمة.

وأمّا الرّأي فقالوا: الإمام راع منصوب للمصلحة، فإذا كان مهلكاً للرّعيّة، مفسداً في الأرض، كان المسترعي له مثل المسترعي للذئب على الغنم، ومطفي مشبوب النّيران بالضّرم.

وللفقهاء أن يجيبوا عن ذلك بأنّهم لم يخالفوا في جواز اختياره، فقد قدّمنا نصّ القاضي عيّاض على أنّه لا يصح نصب الفاسق ابتداءً، ولا حرّموا الخروج عليه إلا إذا غلب على الظّنّ أنّ المفسدة في الخروج عليه أعظم من مفسدة ولايته، وقد **أجمع العقلاء،** وأطبق أهل الرّأي على وجوب احتمال المضرّة الخفيفة متى كانت دافعة لما هو أعظم منها، ولذلك وجب قطع العضو المتآكل متى غلب على الظّنّ أنّه إن لم يقطع سرى إلى الجسد، وكان سبب الهلاك، فبان بهذا أنّ الفقهاء – أيضاً– قد تمسّكوا في هذا النّصّ السّمعي والرّأي العقلي، وسيأتي لهذا مزيد بيان في الفصل الخامس –إن شاء الله تعالى–.

الفصل الرّابع: في بيان أنّهم وإن قالوا بصحة أخذ الولاية في المصالح من أئمة الجور؛ فلم يجعلوهم مثل أئمة العدل مطلقاً في." (٢)

"المسلمين بل **إجماع العقلاء** المنصفين، قال الله تعالى: ((لئلا يكون للنّاس على الله حجّة بعد الرّسل)) [النساء/١٦٥] وأمثال ذلك، وإذا كانت حجّة الله علينا وعليهم إنّما هي العقل، وبعثة الرّسل، ونحن فيهما على سواء في القدر الذي تقوم به الحجّة، ويحصل معه التّمكّن من الإسلام، لم يجب علينا أن نعرّفهم بأمر قد شاركونا في التّمكّن من معرفته بغير علم منّا.

ألم تر أنّه لم يجب على المفتي أن يفتي العامّيّ في حضرة الرّسول، فكذلك لا يجب علينا أن نعرّف الكفّار بمقتضى العقول مع وجود العقول، فإن قال الكافر: إنّي قد نظرت في جميع ما ذكرتم بجهدي فلم أجد شيئاً ممّا ذكرتم يدلّ على الإسلام، فإنا نقطع على أنّه كاذب معاند، مثلما أنّ المتكلّمين يقطعون على ذلك بعد المناظرة، فإنّما علمنا أنّهم معاندون في ذلك – مع أنّه غيب لا سبيل لنا إلى معرفته– لأنّ الله تعالى أخبرنا بذلك حيث يقول: ((قل فلله الحجّة البالغة)) [الأنعام/١٤٩] وغير هذه الآية الكريمة. وبمعنى هذا الجواب جاء القرآن صريحاً، قال الله تعالى: ((إنّ الدّين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب، فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتّبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأمّيين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولّوا فإنّما عليك

---

(١) الرشوة عطية سالم ص/١٣٩

(٢) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم – صلى الله عليه وسلم – ابن الوزير ٢/٤٠٥

البلاغ والله بصير بالعباد)) [آل عمران/١٩ – ٢٠] فما تركت هذه الآية شيئاً مما ذكرناه والحمد لله.

فإن قلت: قد يكون في النّاس من هو بليد لا يستطيع أن ينظر وحده، ولا يعرف الأدلّة إلا بالتّعليم فيجب تعليمه.." (١)

"دون آلات معهودة للتكلم عادة تسمى "مخارج الحروف"، فهل الذي مكن لهذه المخلوقات من التكلم يعجز عن الكلام؟ أو يمتنع عليه الكلام "اللفظي" –كما زعمت الجهمية – لماذا يمتنع عليه؟!! هل لأن الكلام نقص؟!! أو بعبارة أخرى: هل الكلام من صفات النقص أو من صفات الكمال؟!! أليس المخلوق الذي يتصف بالكلام خير وأجمل من الذي لا يتكلم؟ الجواب "بلى" **بإجماع العقلاء.**

فهل تُسوّغ عقول الجهمية أن يكون المخلوق أكمل من الخالق؟ لأن كثيراً من المخلوقات تتصف بالكلام – وهو صفة كمال– والخالق يمتنع عليه الكلام؟!!

أفليس الذي يعطي الكمال أولى بأن يتصف بالكمال على أكمل وجه بحيث لا يشاركه أحد في خصائص ذلك الكمال؟!!

الجواب "بلى" لدى جميع العقلاء.

هذا المعنى هو الذي يدور حوله حوار الإمام أحمد، والزاماته للجهمية لو كانوا منصفين وطلاب حق، وأخيراً هو الذي يريد إثباته أبو الحسن الأشعري في كتابه الإبانة.

الصفة السادسة: صفة المحبة:

هذه الصفة تتحقق بين العبد الذي يحب ربه وسيده ومولاه، وبين ربه الكريم عز وجل الذي أخبر أنه يحب عباده المتقين المحسنين، ومحبة العبد لربه –كما يراها بعض المحققين١، وكما هو الواقع –هي حقيقة "لا إله إلا الله"، وهي تتفاوت فيما بين العباد، فكلما يزداد العبد في تحقيق لا إله إلا الله يزداد محبة لله، ورغبة في لقائه، فأكثر العباد محبة لله الأنبياء ثم الصالحون من

---

١ الحافظ ابن القيم في مدارج السالكين وبدائع الفوائد "مبحث المحبة".." (٢)

"وأنها تنسب مجازاً –كما توهمه الغبي الأكبر– ولم يرد تعليم أمته أن الاستغاثة إنما تنسب للمخلوق مجازاً، فإن ما جاء به الكتاب والسنة دال على إضافة الفعل لمكتسبه، ومن قام به، ولذلك رتب الثواب والعقاب والجزاء والحساب.

ولم يقل قول هذا العراقي إلا القدرية المجبرة، ومن نحا نحوهم من الجهمية، ورد عليهم أهل السنة –بما يطول ذكره– نقلاً وعقلاً.

وقالوا: لو كان مجازاً لصح نفي أفعال المكلفين عنهم، وكانوا بمنزلة الجمادات التي يحركها الغير، ويفعل بها من غير قصد لها ولا اخيار، ويكون التعذيب والعقاب يرجع إلى مجرد المشيئة والإرادة، من غير فعل للعبد يستحق به الثواب والعقاب.

ويقال أيضاً: الأفعال العادية القائمة بفاعلها تنسب إليه، وتضاف إليه حقيقة من إضافة الفعل إلى فاعله، فيقال: أكل

---

(١) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم – صلى الله عليه وسلم – ابن الوزير ٥٧٣/٢

(٢) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه محمد أمان الجامي ص/٢٧٦

وشرب، وقام وقعد، وحكى ودعا واستغاث، حقيقة لا مجازاً، **بإجماع العقلاء**، ولم يخالف في إضافة الأفعال إلى فاعلها حقيقة إلا من هو من أجهل الناس، وأضلهم على سواء السبيل.." (١)

"فأقول: هذا كذب على اللغة، وعلى الشرع.

أما اللغة فإن الأفعال العادية القائمة بفاعلها تنسب إليه، وتضاف إليه حقيقة، من إضافة الفعل إلى فاعله، فيقال: أكل وشرب، وقام وقعد، وحكى ودعا، واستغاث حقيقة لا مجازاً **بإجماع العقلاء**.

وأما شرعاً فإن الله قد رتب حصول الخيرات في الدنيا والآخرة، وحصول الشرور في الدنيا والآخرة، والعقاب والثواب في كتابه على الإعمال ترتيب الجزاء على الشرط، والمعلول على العلة، والمسبب على السبب، وهذا في القرآن يزيد على ألف موضع، كما تقدم بيانه في كلام ابن القيم –رحمه الله تعالى–.

وأما قوله: (ويؤيد ما بيناه في تأويل حديث البخاري في الشفاعة يوم القيامة "فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم، ثم بموسى، ثم بمحمد صلى الله عليه وسلم") .

فالجواب أن نقول: هذا ليس مما نحن فيه، فإن الاستغاثة بالمخلوق على نوعين:

أحدهما: أن يستغيث بالمخلوق الحي فيما يقدر على الغوث فيه، مثل أن يستغيث المخلوق بالمخلوق ليعينه على حمل حجر، ويحول بينه وبين عدوه الكافر." (٢)

"الناس إنما أتوا١ من بعدهم عما جاءت به الرسل، وكونهم أجانب عنه، ليسوا من أهل الوراثة النبوية، فهم في ظلمات بعضها فوق بعض.

وهذه الآية الكريمة فيها الخبر٢ عن الإسرائيلي، لأنه استغاث موسى على القبطي الذي هو من عدوه، والأفعال العادية القائمة بفاعلها تنسب إليه، وتضاف إليه حقيقة، من إضافة الفعل إلى فاعله، فيقال: أكل وشرب، وقام وقعد، وقال وحكى، ودعا واستغاث، حقيقة لا مجازاً، **بإجماع العقلاء**، ولم يخالف في إضافة الأفعال إلى فاعلها حقيقة إلا من هو أجهل الناس، وأضلهم عن سواء السبيل، وهذا لم نقل بمنعه حتى يستدل علينا بالنسبة التي في الآية. مع أن الاستدلال بها يترجم عن جهل المعترض، وعدم فهمه عن الله، وقد نسب الرب تبارك وتعالى إلى أعدائه ما نسبوه إليه من اتخاذ الصاحبة والولد، وجعل الشركاء معه، والنسبة لا يستدل بها من يعقل ما يقول، بل الدليل في حكايته على وجه التقرير، وعدم الإنكار، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ [البقرة:١١٦] ، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] ،

---

(١) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٤٨٠

(٢) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٤٨٤

١ في ط الرياض "أوتوا".

٢ في الأصل: "من الخبر".." (١)

"﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى:٥١].

فإذا كانَ معنًى واحداً فلا فَرْقَ إذاً بينَ تكليم الله لموسى وإيحائهِ لغَيْرِه، ولا بَيْنَ التكليم من وَراء حِجابٍ والتكليم إيحاءً، لأنَّ إفهامَ المعنى المجرّد يَشترِكُ فيه جميعُ الأنبياءِ عليهمُ السَّلام، ففي عدّ ذلك جميعاً معنًى واحداً رَدٌّ للقرآن (٣٨).

والسابع: في قولهم: إنَّه معنى، إبطالُ دين المُسلمينَ في أنَّ هذا القرآن العربيّ بألفاظهِ ومَعانيهِ كلامُ الله تعالى على الحَقيقة، وهم يُصَرِّحونَ بهذا فيقولون: القرآن العربيُّ عِبارَة عن كَلام الله ودالٌّ عليه، وليسَ هو كلام الله على الحقيقة، لأنَّ كلامه تعالى غيرُ بائن منه، وهذا القرآن بائنٌ منه، كذا قالوا، وسيأتي بيان ذلك.

فهذه الجُمْلَة من وُجوه النَّقْض كافية لِلّبيب لإبطال هذا المُعْتَقد الفاسِدِ المُناقض للمَعقول والمَنقول، **وإجماع العُقَلاء** قَبْل ابن كُلاّب.

قالَ شيخ الإسلام: "والفُضَلاء من أصحاب الأشْعَري يَعترفونَ بضَعْفِ لَوازم هذا القول مع نَصْرِهم لكَثير مِنْ أقوالِهِ الضَّعيفة" (٣٩).

وقد نَشَأ عن هذا الأصْلِ الفاسدِ بدعَتان شَنيعتان:

عليه السلام البدعه الأولى: كلام الله ليس بحرف ولا صوت:

حين ذهبَ الأشعريةُ إلى كَوْنِ الكَلام معنًى مجرّداً، إنَّما فَرّوا من

---

(٣٨) انظر: "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٥٠.

(٣٩) "درء تعارض العقل والنقل" ٤/ ١١٥.." (٢)

"كَوْنِ كلام الله بحَرْفٍ وصَوْتٍ، فردّوا بذلك الكتابَ والسُّنَّةَ واعتقادَ السَّلَفِ والأئمَّةِ، وخَرَقوا **إجماعَ العُقَلاءِ** من أهْلِ السُّنَّة وغيرِهم، فحينَ أَلْزَمَتْهُم المعتزلةُ بأنَّ الاتّفاقَ حاصِلٌ على أنَّ الكلامَ حرفٌ وصوتٌ، ويدخلُهُ التَّعاقبُ والتأليفُ، وذلك لا يوجَد في الشاهدِ إلاَّ بحَركةٍ وسُكونٍ، ولا بدَّ أنْ يكون ذا أبعاضٍ وأجزاءٍ، وقالوا: هذه الصفةُ لا يَجوز أن تكونَ صفةً لذات الله تعالى، فضاقَ السَّبيلُ بالأشعريَّة عند هذا الإلزام، فالتزموهُ، للجَهْل بالسُّنَن، والتسليم لمجرَّدِ العَقْل، الذي لو فُرِّغَ من الأهواءِ والظُّنون، وحَكَمَهُ الإخلاصُ والتثبُّتُ والاتّباعُ، لَوَقَفَ بهم على ساحِلِ النَّجاةِ، ولكنَّهم جَعلوهُ الحكم على ما جاء به الرَّسولُ -صلى الله عليه وسلم-، فأرْداهم وأبْعَدَهم.

وجميعُ ما مَوّهوا به اعتراضٌ على الحَقّ المُتَواتر بالظُّنونِ العَقْليةِ التي مَبْناها على القياسِ على المَخلوق، فإنَّ القَوْمَ يُكْثِرونَ من عَيْبِ المعتزلَةِ بهذه البدعةِ، التي هي تشبيهٌ في الأصْل أفضى إلى التَّعْطيلِ، وهي قياسُ الغائبِ على الشاهدِ، ويُشنّعونَ عليهم

---

(١) الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق سليمان بن سحمان ص/٥١٨

(٢) العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية عبد الله الجديع ص/٣٧٤

بذلكَ، معَ أنَّهم سلّموا لهم هنا ظنونَهم وأهواءَهم التي حَسِبوها عَقْليات، وهي في الحقيقة جَهْليات، لِما تضمَّنت من الشَّناعةِ والقَوْل على الله بغير علمٍ، وقياسِ الخالق على المَخلوق، فأبْطَلوا حقيقة كَوْنِ الكلامِ بحروفٍ وأصواتٍ، وآلَ بهم الحالُ إلى إنكار أن تكونَ هذه صفةَ كلام الله تعالى، وخالَفوا بهذا اعتقاد السَّلَفِ، وخَرَجوا عن منْهَج أهْلِ السُّنَّة.

وهذه أجْوبةٌ موجَزَةٌ عن هذه الشُّبُهاتِ، تُبِينُ عن جَهْلِ القَوْم بحقائق التَّوحيد:." (١)

"وجربوا حُسْنَ معرفتهم، بل أعظم من هذا أن الفقهاء بَنَوْا على أقوالهم حكماً شرعيّاً، فقالوا: من ادَّعى الطب، وليس بطبيب، فقتل أو أبطل عضواً، وجب عليه القصاصُ في ذلك أو الديةُ على حسب ما اتفق منه من العمدِ والخطأ، ومن كان يَعْرِفُ الطبَّ لم يجب عليه شيء من ذلك، وهذا الطِّبُّ الذي يسقط عنه القود والدية هو معرفة ما قالت اليهودُ والنصارى وسائر علماء الطب على جهة التقليد لهم، والثقةِ بمعرفتهم وصدقهم، وقد أجمع (١) المسلمون على جواز (٢) الإقدام على مداواة الأئمة والعلماء والفضلاء، وسائر المسلمين بأقوال الأطباء في كتبهم متى كان المداوي من أهل المعرفة التامة بمقاصدِ الأطباء، والعلم بما وضعوه هذا مع ما في مداواة الأئمة والعلماء من الخطرِ العظيم لجواز أن تكونَ تلك الأدوية سبباً لموتهم متى كان الواضعُ لها غيرَ صادق في كلامه ولا بصيرٍ (٣) في علمه، ويدل على ذلك مع ما تقدم وجوه:

الأول: أجمع العقلاءُ من أهل الإسلام وغيرِهم على أن الإنسانَ يرجعُ إلى تصديق عدوِّه وقبولِ كلامه حيث يظن صدقه في أمور الحربِ والإصلاح، فمن ذلك أن الكفارَ إذا عقدوا الذمة بينَهم وبينَ المسلمين، جاز للمسلم أن يأمَنهم، ويَدْخلَ بلادَهم لحاجته ركوناً منه إلى ما وثق به من ظن صدقهم في أنهم يفون، ولا يَغْدِرُونَ، وإلا لوجب أن يحرمَ ذلك عليه، ويكون فاعله ملقياً بنفسه إلى التهلكة راكناً بذلك إلى الظلمة، وهذا خلافُ إجماعَ المسلمين.

---

(١) في (ج): اجتمع.

(٢) " جواز " ساقطة من (ب).

(٣) في (ج): نظير، وهو خطأ.." (٢)

"لادعيناه في مقام آخر، وذلك أنا نقول: أما تقدير أن القرآن من كلام الملائكة، فغفلةٌ فاحشةٌ، لأن الملائكة اسمٌ موضوعٌ في التقدير لمن لا يصدُرُ عنه الكذب، وأما تقديرُ أنه من الجن، فهو بمعنى (١) تقدير أنه من كلام الشياطين، لأنهم هم مردة الجن وفسقتهم، ونحن نعلم بالضرورة العادية أن فسقة الشياطين ومردتهم لا يعتنون في ظهور مثل القرآن الكريم لما فيه من نقضِ مقاصدهم في الفساد، فإنَّ العمل بمقتضاة بإجماع العُقلاء من المسلمين وغيرهم من أعظم أسباب الصلاح، وحسم مواد الفساد، فإنَّه اشتمل (٢) على النَّهي عن الظُّلم، والعُدوان، والبغي، واللهو واللعب، والغفلة، وسائر أسباب الشر، والأمر بالبر، والإحسان، والعفو والرحمة، والرفق، والتعاون على الخير، وفعل جميع أسباب الخير، مع ما فيه من سبِّ الشياطين، ولعنهم، وتبكيتهم (٣)، فكيف يجوز أنه منهم، وقد ثبت بالبراهين الصحيحة العقلية أنه لا يقع الفعل من القادر

---

(١) العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية عبد الله الجديع ص/٣٧٨

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٢/١٩٢

بمجرد قدرته عليه؟ ولذلك أجمعت المعتزلة على امتناع صدور القبائح من الله مع قدرته عليها، وإذا تقرَّر ذلك، فمنتهى الأمر أنا نُجوِّزُ قدرة الشياطين على ذلك –وحاشا وكلاّ– فليس لهم داعٍ إليه البتَّة، بل الصَّوارِفُ لهم عنه معلومةٌ بالضرورة من دون مُعارض، وقد نطقت النصوص القرآنيةُ بالردِّ على من زعم ذلك، وأشارت إلى الوجه الأول، أو إلى الوجهين (٤) معاً، قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ (٢١٠) وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ (٢١١) إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠ - ٢١٢]،

(١) في (ب): لمعنى.

(٢) في (ش): أشمل.

(٣) في (ش): وتكذيبهم.

(٤) في (ش): والوجهين.." (١)

"فيما (١) أرشد الله تعالى إلى النظر فيه من معجزات الأنبياء وبدائع المصنوعات على منهاج الأنبياء وأصحابهم، وهذا القدرُ من النظر نافع بإجماع الأمة من المحدثين والمتكلمين، والذي يختص به أهل الكلام مختلف فيه، والمجمع عليه أولى من المختلف فيه. وقد تقدم الكلام في فائدة النظر عند أهل المعارف، ومن يكتفي بالظن، فخذه من موضعه (٢).

فتلخيص الجواب أن هذا إبطالُ (٣) بعض النظر ببعضه في مواضع القطع ببطلان طرائق المتكلمين، واستغناءٌ (٤) ببعض النظر عن بعض في مواضع في (٥) الوقف في طرائقهم، واستغناءٌ بالوقف عن النظر في مواضع الوقف من محارات (٦) العقول، ومواقفها، وتعارض السمعيات من غير ظهور ترجيح، ولا بُدَّ من هذه الأشياء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وأهل الكلام يبطلون بعض الأنظار ببعض، كالأنظار على الوجوه الفاسدة، فإنهم يبطلونها بالأنظار على الوجوه الصحيحة، والوقف في المحارات **إجماعُ العُقلاء.**

وها هنا حكاية باردة (٧) يستروِحُ كثير من أهل الكلام إليها، ويعتمدون في احتقار علماء السمع عليها، وذلك أنه يروى أن الروم سألوا هارون الرشيد المناظرة، فأرسل إليهم بمُحدِّثٍ، فسألوه الدليل على الصانع،

(١) في (ش): ما.

(٢) ٤/ ١١٣.

(٣) في (ج): فتلخيص هذا الجواب أنه إبطال.

(٤) في (أ): واستغناء به.

(٥) ساقطة من (د).

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣/ ٤٣٠

(٦) تصحفت في (ج) إلى: مجازات.

(٧) في (أ): نادرة.." (١)

"نقصٍ لذاته، ولا يُمكنُ أن يحسُنَ العجز لوجه حكمةٍ خفي، وهذه رتبة يرتفع عنها أكثر الوُعَّاظ من العباد العجزة، كيف القادر على كل شيء الذي إذا أراد إيجاد أعظم المخلوقات، فإنما يقول له: كن فيكون، فكيف يعجز عن تقليب قلوب عباده؟! وقد صح أنه يقلّبُها كيف شاء، حتى استعاذ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من تقليب قلبه الكريم، وكان يقول: " يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك " (١).

فيا عجباه كيف أمكن تقليب خير القلوب إلى الشر الذي هو ضِدُّ الفطرة التي فُطِرَ الناس عليها، ولا يمكن تقليبها إلى الفطرة، وأيُّ عقل أو سمع دل على هذا دلالة قاطعة، أو أشار إليها إشارةً خفية، فالله المستعان.

وما أشبه اعتذار المعتزلة للرب بتعجيزه تعالى عن ذلك باعتذار القدرية للرب بتجهيله عز وجل عما يقولون عُلُوّاً كبيراً، وكان يلزم المعتزلة مثل مقال القدرية، نعوذ بالله من الخذلان.

وثانيهما: إيجاب إرادة حصول ما علم الله أنه لا يحصُلُ علماً قاطعاً، ومن جَوَّزَ هذا على الرب الحكيم لزمه أن يجوز عليه الأماني التي أجمع المسلمون على أنها لا تجوز على الله تعالى لأنها عبارةٌ عن إرادة ما يعلم أنه لا يكون. وقد **أجمع العقلاء** على ذمِّ التشاغُلِ بها، وسمَّوها بضائع الحمقى.

وقال الحكيم:

مَنْ كان مَرْعَى عَزْمِه وهُمُومِه ... رَوْضَ الأماني لم يَزَلْ مَهْزُولا (٢)

بل هذا أقبحُ من الأماني، لأن المتمني قد عصمه عقله من الطمع في حصول مُناه، فكيف إذا تضرَّر بسببه سواه؟! وحصل بسببه نقيض رجواه؟! وكان ذلك كله معلوماً له سبحانه وتعالى فأصبحوا كما قيل:

---

(١) تقدم تخريجه ٢/ ٢٧١ – ٢٧٢.

(٢) هو لأبي تمام حبيب بن أوس بن الحارث الطائي. وهو في " ديوانه " و" زهر الأكم " لليوسي ٣/ ١٩٣.." (٢)

"قالته العرب قول حسان (١):

أَتَهْجُوهُ ولَسْتَ لهُ بكُفْءٍ ... فشَرُّكُما لِخَيْرِكُما الفِداءُ

ومن ذلك فداء الذبيح عليه السلام بالكبش، وفداء عبد الله بن عبد المطلب بمئةٍ من الإبل، واستحسانُ أهل الفطر السليمة لذلك غير مستند إلى ورود الشرائع **وإجماع العقلاء** على استحسان ذلك قبل نُبوغ البراهمة وبعض المعتزلة.

ويلزمهم قبح التداوي لإخراجِ دود البطن لما فيه من دفع ضررٍ خفيف بقتل أُلوفٍ من الحيوانات التي لم يصدر من أحد منها قبيح ألبتة، فموتُ المتداوي المذنب على قولهم أهون من قتل واحدٍ من الدود.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٤/ ٩٤

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٥/ ٣٦٧

ويلزمهم أن يقبُحُ سقي الزرع والحرث ونحو ذلك إذا أدى إلى موت ذرةٍ بسبب الماء والحرث.

ويلزمهم قبح شرب الماء من المناهل إذا كان يؤدي إلى فراغه، وفراغه يؤدي إلى موت كثيرٍ من حيواناته.

---

(١) ديوانه ص ٦٤ من قصيدة يهجو بها أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ابن عم النبي – صلى الله عليه وسلم – قبل إسلامه، والاستفهام في قوله: أتهجوه: استفهام إنكاري: يقول: ما كان ينبغي أن تهجوه ولست من أكفائه ونظرائه، وقوله: فشركما لخيركما الفداء جار كذلك على أسلوب الكلام المنصف، قال الزمخشري في " الكشاف " ٣/ ٢٨٩ في تفسير قوله تعالى: ﴿وإنَّا أَوْ إيَّاكُم لَعَلى هُدىً﴾ الآية: وهذا من الكلام المنصف الذي كُلُّ من سمعه من موالٍ أو مناف قال لمن خُوطِبَ به: قد أنصفك صاحبك. وفي درجة بعد تقدمه ما قدم من التقرير البليغ دلالة غيرُ خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين. ولكن التعريض والتورية أفضل بالمجادل إلى الغرض، وأهجم به على الغلبة مع قِلَّةِ شَغَبِ الخصم، وفلَّ شوكته بالهوينى، ونحوه قول الرجل لصاحبه: علم الله الصادق مني ومنك وإن أحدنا لكاذب، ثم استشهد ببيتِ حسان هذا.." (١)

"وكذلك يلزمهم قبح إخراج الذِّبَّانِ من المنازل ونحو ذلك مما لو فعله أحد عُدَّ من المجانين **بإجماع العقلاء**.

وشبهة المُقبِّحين لذلك النظرُ إلى مَضَرَّة الحيوان فقط، من غير موازنةٍ بينها وبين ما يحصل بترك ذلك من مضارِّ أشرف الحيوان وتضررهم بفوات لذاتهم، بل قد اشتهر بين أهل المكارم ذمُّ من أشفق على ما يملكه من الأنعام ولم يُهِنْها في نيل محامد الكرام، كقول القائل في الحث على السفر لطلب الفضائل:

أثِرْها تطلُبِ القُصْوى ودَعْها ... سُدىً يَرْمي الغروبُ بها الشُّروقا

فلم يُشفِقْ على حَسَبٍ غلامٌ ... يكونُ على ركائبه شفيقا

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خيرٌ لكم﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقول بعض الصحابة: جاء الشرع بالكُره والرضا، فوجدنا خير الخير في الكُره أو كما قال، وسيأتي من ذلك طرفٌ صالح في مرتبة القضاء والقدر.

قال أبو حيَّان (١):

عُداتي لهم فضلٌ عليّ ومِنَّةٌ ... فلا أذهَبَ الرحمنُ عَنّي الأعاديا

هُمُ بحثوا عن زَلَّتي فاجتَنَبْتُها ... وهُمْ نافَسوني فاجتَنيتُ (٢) المعاليا

وفي هذا ظهور اشتمال الشر على الخيرات، وشُهِرَ ذلك بين العقلاء، **وأجمع العقلاء** من المسلمين والفلاسفة أن الموجود في الدنيا، إما خيرٌ مَحْضٌ كالملائكة والأفلاك، أو الخير فيه غالبٌ كالنار فيها خير كثير، والمقتضى بالذات خير، والشر واقع بالتَّبَع، فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شرٌّ كثير،

---

(١) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الإمام الحافظ، شيخُ النحاة وإمامهم صاحب " البحر

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٦/ ١٤٠

المحيط " في التفسير المتوفى سنة ٧٤٥ هـ بالقاهرة، والبيتان في " الوافي " ٥/ ٢٧٤، و" نفح الطيب " ٢/ ٥٣٦، و" فوات الوفيات " ٤/ ٧٤.

(٢) في (ش): فاجتلبت، وفي " الوافي "، و" النفخ " و" الفوات ": فاكتسبت.." (١)

"الثاني: أن العلم بعدم الإيمان لا يمنع القدرة على الإيمان بالإجماع، أما عند المعتزلة، فظاهرٌ، وأمَّا عند أهل السنة، فلأنَّ الله تعالى يَقْدِرُ على فعل الإيمان فيمن عَلِمَ أنه لا يؤمنُ. وقد ذكر السهرستاني في " نهايته " إجماع الفريقين على أن العلم لا يُؤثِّر في المعلوم، وهو يعني بأمر الإيجاد، لا بأمر الدواعي في الترجيح، فثبوته إجماعٌ أيضاً.

الثالث: لو كان العلم يُؤثِّرُ في المعلوم، لما تعلَّق علم الحادث المخلوق بالخالق القديم، وبالإجماع أن علمنا بالله تعالى ربنا (١)، وبالإجماع أنا غيرُ مؤثِّرين فيه، وهذا الوجه ذكره إمام الحرمين الجوينيُّ في مقدمات " برهانه " (٢).

الرابع: أجمع العقلاء على أن الأشياء ثلاثة أقسامٍ: واجبٌ، وممتنعٌ، وممكنٌ، ولو كان بين العلم والقدرة على خلافه تنافٍ، لامتنع قسمُ الممكنات بأسرها، لأن الممكن هو ما يصح وجوده وعدمُهُ على البدل.

وهذه الممكنات إما موجودةٌ، أو معدومةٌ، وما هو موجودٌ منها علم الله وجوده، فيلزم أن لا يكون عدمه ممكناً في ذاته، وما هو معدومٌ منها، علم الله عدمه، فيستحيل وجوده، وحينئذٍ لا يبقى في الخارج ممكنٌ.

الخامس: لو كان بينهما تنافٍ، لما حَسُنَ المدح والذم، والترغيبُ

---

(١) جاء في (ش) فوق كلمة " ربنا ": " حادث " على أنها خبر " أن "، أي: أن علمنا ... حادث.

(٢) ١/ ١٠٥ ونصه: فإن قيل: ما علم الله تعالى أنه لا يكون وأخبر على وفق علمه بأنه لا يكون، فلا يكون، والتكليف بخلاف المعلوم جائز. قلنا: إنما يسوغ ذلك، لأن خلاف المعلوم مقدور في نفسه، وليس امتناعه للعلم بأنه لا يقع، ولكن إذا كان لا يقع مع إمكانه في نفسه، فالعلم يتعلق به على ما هو عليه، وتعلُّق العلم بالمعلوم لا يُغيره ولا يوجبه، بل يتبعُه في النفي والإثبات، ولو كان العلم يؤثر في المعلوم لما تعلق العلم بالقديم سبحانه وتعالى.." (٢)

"غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض﴾ الآية [المائدة: ١٠٦]، وقد تقدم ذكرها.

قلت: ولذلك قَبِلَ بعض العلماء شهادة الصبيان فيما بينهم قبل التَّفرُّق، لأنه لا يمكن حضور العدول معهم في ملاعبهم، وسائر أحوالهم، والعادة جرت بانفرادهم، ولهذا قُبِلَتْ شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنه لو بقي عامة المسلمين في قدر ستمئة سنة في أقطار الإسلام وأمصاره لا يُنَصَّبُ فيهم قاضٍ، ولا يُحكم بين المتنازعين منهم، ولا يُقام فيهم حدٌّ، ولا يجاهد فيهم عدوٌّ، لَعَظُمَتْ بهم المضرة بغير شك، وقد علمنا أن هذه الأشياء ما شُرِعَت إلاَّ لمصالحهم، فوجب الحكم بتنفيذها عند عدم شرطها " (١) لأجل الضرورة لما تقدم نظائر ذلك، ومن لم يفرق بين حالي الاختيار والاضطرار، فقد جهل المعقول والمنقول.

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٤١/٦

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٦٨/٦

أمّا المعقول، **فلإجماع العُقلاء** على دفع أعظم المفسدتين بأهونهما، ومن ثم قالوا:

حَنَانَيْكَ بَعْضُ الشَّرِّ أهون من بعض (٢).

(١) في (ف): " شروطها ".

(٢) عجز بيت لطرفة بن العبد وصدره:

أبا منذرٍ أفنيتَ فاستبقِ بعضنا

وهو في ديوانه: ٤٨، و" الكتاب " ١/ ٣٤٨، و" الكامل " ص ٧٣٢، و" المقتضب " ٣/ ٢٢٤، وابن يعيش ١/ ١١٨، و" مجمع الأمثال " ص ٩٤، " اللسان ": " حنن "، و" الهمع " ١/ ١٩٠.

وأبو منذر: كنية عمرو بن هند يخاطبه حين أمر بقتله، وذكر قتله لمن قتل من قومه تحريضاً لهم على المطالبة بثأره.

وقوله: " حنانيك " مثنى حنان، والحنان: الرحمة، نصب على المصدر النائب عن الفعل، وقد ثني لإرادة التكثير، أراد حناناً بعد حنان، أي: كلما كنت في رحمة منك، فلتكن موصولة بأخرى، وهذا المثنى لا يجيء إلاَّ مصدراً منصوباً، ولا يكون مثنى إلاَّ في حال =." (١)

"ومثل هذا إذا وقع حُكِمَ على صاحبه بالوهم حيث وهم، ولم يُجرح بالمرة، ويُطرح كل ما روى، إلاَّ أن يكثر منه الوهم، ويعرف بالبلة كما تقدم، ومثل هذا إذا اتفق، لم يبطل به علم الأثر، فإنه لو بطل علم الأثر بمثل هذا، لبطل أيضاً علم النظر بمثله، فإن الخطأ قد يقع كثيراً من حُذَّاق النُّظَّار وأهلِ التحقيق في الكلام، وتجد الأقوال الركيكة صادرةً عن أئمة علم المعقول، فكما أن علم النظر لم (١) يبطل بذلك، فكذلك علم الأثر لا يبطُلُ باتفاق الخطأ النادر، ولو كان ذلك يقدح، لحَرُمَ على الإنسان الرجوع إلى نفسه في كثير من المسائل والأحوال، لأنه قد يعلم من نفسه أنه قد وهِمَ وغلِطَ، والفطين يعلم أن ذلك جائزٌ عليه، وإن لم يكن قد اتفق له، مع أنه لا يوجد من لم يتفق له الوهم والخطأ، ولأنه كان يلزم مثله في أحوال الدنيا، فلا يعمل بخبر ثقةٍ أبداً، لأنه قد ينكشف عليه الوهم في نادر الأحوال، وذلك باطلٌ بالضرورة، وخلاف **إجماع العقلاء**.

فإن قلت: فرقٌ بين علم النظر والأثر، فعلم النظر يجب الوصول فيه إلى العلم، وبعد ذلك يحصلُ الأمان من الخطأ.

قلت: هذا صحيح، وعلم الأثر أيضاً قد حصل لنا العلم أن التكليف فيه بالظاهر المظنون دون القطع على الصحة في الباطن، فمتى سلم لنا الظاهر، فقد حصل العلم لنا أن قَبُولَه تكليفنا، ولا يضرُّنا ما وقع من الثِّقات من الخطأ، فمتى كثر وزال معه الظَّنُّ للصواب، بطل التكليف بخبر من هذه حاله.

إذا تقرر هذا، فاعلم أنه لا يحل القطع بأن المحدثين تعمدوا الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما ذكره السيد، وإن وجدنا في الحديث ما يُعلم قطعاً أنه لا (٢) يصدر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، لاحتمال الوهم فيه أو التدليس عمن يقوى في الظن

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١٧٤/٨

= مسلم، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير عبد الله بن عبد الرحمن، ومروان الدمشقي فمن رجال مسلم.

(١) في (ش): " لا ".

(٢) في (ف). " لم ".." (١)

"فإن قلت: إن تشبيه رؤية الله برؤية القمر يقتضي تشبيه الله تعالى بالقمر قطعاً.

قلت: هذا ما لم يَقُلْ به مُوحِّدٌ ولا مشبِّهٌ ولا ظاهري ومُؤوِّلٌ، فإنه لو شبه الله تعالى بالقمر ما اقتضى ذلك، ولم يشبِّهه تعالى بالقمر البتة وإنَّما شبه رؤيته، التي هي العلم الضروري عند المعتزلة، برؤية القمر، وقد **أجمع العقلاء** -دع عنك العلماء- على أن الإنسان لو قال: كرم حاتمٍ معروفٌ كالنهار إذا تجلى، وعلم علي كالقمر إذا بدا، أنه لا يجب المماثلة المحققة (١) في جميع الصفاتِ بين كرم حاتم والنهار، وبين علم علي والقمر.

يوضح ما ذكرته: أنه يجوز عند أهل العلم بلغة العرب أن يقول القائل: سترون كرم ربّكم يوم القيامة كالقمر في الليلة الصحو، ليس دونه سحابٌ، وإن هذا الكلام لا يقتضي أن يكون كرم الله جسماً منيراً مستديراً على صورة القمر (٢) كما فهم السيد من حديث جريرٍ أنه يقتضي ذلك في حق الله تعالى.

والوجه فيما ذكرته أن المشهور عند علماء المعاني، وأهل اللغة أن تشبيه الشيء بغيره لا يجب أن يكون مثله في كل وصفٍ من صفاتها، وإنما يكون في بعضها، فقد يكون تشبيهاً بذلك الغير في إمكانه، مثل قوله:

فإن تفُقِ الأنام وأنت منهم ... فإن المِسْكَ بعضُ دمِ الغزالِ (٣)

وقد يكون للاستطراف، كتشبيه فحمٍ فيه جمرٌ يتوقَّدُ ببحرٍ من المسك موجه الذهب. ومنه:

ولا زَوَرْدِيَّةٍ تزهو بِزُرْقَتِها ... فوقَ الرِّياض على حُمْرِ اليَواقيت

---

(١) في (ش): " للحقيقة ".

(٢) في (ف): " كالقمر ".

(٣) البيت من قصيدة للمتنبي يرثي فيها أم سيف الدولة، مطلعها:

نُعِدُّ المشرفِيَّة والعَوَالي ... وتَقْتُلُنا المنونُ بلا قتالِ

انظر الديوان ٣/ ٨ - ٢٠ بشرح العكبري.." (٢)

"وإنما القصد هنا شهرة ذكر (١) النسخ فيما يُعارِضُ في ظاهره من هذا القبيل قديماً وحديثاًً، حتى في " البخاري " و" مسلم " مع شهرتهما، واشتغال المعترض بقراءتهما، فكيف ينسُب ما فيهما مع مروره على مثل هذه إلى المعارضة المُوجِبَة للعلم بتعمُّد الرواة للكذب؟

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٢٢/٨

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٤٩/٨

ومن ذلك ما رواه ابن بطَّال في " شرح البخاري " عن العلامة محمد بن جرير الطبري من اختيار مثل قول ابن شهاب الزهري، لكن الذي ذكراه هو تجويزٌ عقليٌّ على جهة الزَّجر عن المعاصي، وليس فيه دِلالةٌ صحيحةٌ، فأما الزجر عن المعاصي، فيكفي فيه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (٢٧) إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ﴾ [المعارج: ٢٧ - ٢٨].
وما **أجمع العُقلاء** عليه من جهل السوابق والخواتم، وذلك الأمرُ هو الذي قطع ظهور العارفين (٢) وأسهر عيون العابدين، وقَلْقَلَ قلوب الصالحين، وأمرَّ حُلْوَ الشهوات على المتقين.
وأما الصَّدعُ بالحق في رجاء الراحمين، والطمع في رحمة خير الغافرين، فيقتضي أن المنسوخ هو الشديد والتعسير والتنفير، لا ما ورد الأمر به من التبشير (٣)، وما صحَّ، بل تواتر، من التبشير (٤) الذي يقتضي الجمع بين (٥) الخوف والرجاء ولا يقتضي الأمان والإرجاء.
وقد قال النووي في " شرح صحيح مسلم " (٦) في باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة. إلى أن قال (٧): وأما ما حكاه -يعني القاضي عياضاً- عن ابن المسيِّب وغيره، فضعيفٌ، بل باطلٌ، وذلك لأن راوي أحد

---

(١) في (ش): " ذلك ".
(٢) " العارفين " ساقطة من (ف).
(٣) في (ش): " التيسير ".
(٤) في (ف): " التيسير ".
(٥) عبارة: " الجمع بين " ساقطة من (ش).
(٦) ١/ ٢١٧.
(٧) ١/ ٢٢٠.." (١)

"قلت: حاصل جهة السور معية أفراده في ثبوت المحمول لها أو سلبه وذلك يوجب كون الجزئية ذات جهة السور أخص من الجزئية غير ذات جهته لاقتضائها معنى المعية الملزوم للتعدد وعدم اقتضاء الأخرى ذلك فتصق حين لا تعود إلا إن يكون معنى جهة السور عدم افتراق أفراده في ثبوت المحمول له فيتم أمر الجزئيتين.
الشيخ: موضع جهة السور الطبيعي إن تقرن به وموضع جهة الحمل تقدم وذلك في الكليتين الموجبتين ظاهر "ككل إنسان يمكن إن يكون كاتبا " جهة للحمل " ويمكن إن يكون كل إنسان كاتبا " جهة للسور. وإذا قلنا في السلب الكلي " يمكن ألا يكون شيء من الناس كاتبا "كان ذلك بالحقيقة دالا على إمكان عموم السلب لا على عموم الإمكان وكانت الجهة للسور واطلاقة في عموم السلب مجاز والدال عليه حقيقة قولنا " لا واحد من الناس إلا ويمكن ألا يكون كاتبا " و "كل إنسان يمكن ألا يكون كاتبا ".
وتعدد معنى أحد طرفي القضية وتركبه من أجزاء تحمل على كلها يوجب تعددها بجهتها وكيفها وكمها إلا تعددها لتركب

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٨/٣٩٢

موضوعها لا يحفظ كمها لجواز إن يكون بجهتها الجزء أعم من كله وغيره المحمولة لا يعددها "كالبيت سقف وجدار " وعكسه.

وقال المعلم: قد يصدق المحمول جملة الافرادي "كهذه سفينة من الحجر " " والخفاش طير لا طير " العنقاء موجودة في الوهم ولا يصدق الجزء الأول وحده وعكسه كزيد طبيب وزيد ماهر أي في البناء ولا يصدق طبيب ماهر. ورده الشيخ بصدقهما ثانيا بمعناهما أولا وإنما يكذبان بغير معناهما أولا. فقيل قصد المعلم إن الإفراد والجمع يقتضي غير معناهما أولا.

التناقض: اختلاف أمرين يوجب لذاته ثبوت أحدهما فقط. فيدخل تناقض التصورات والمركبات. وقولهم اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى يخرج الأول. وتناقض المركبات الموجبات وان أريد إخراج الأول فاختلاف تصديقين. وشرطه في التصديقات على المشهور ثماني وحدات: وحدة الطرفين والزمان والمكان والشرط والإضافة والكل والجزء والقوة والفعل.

وردها الفارابي والفخر للثلاثة الأول. الفارابي مرة والأثير لوحده النسبة الحكمية. قال وفي قول الفخر وحدة الزمان غير وحدة الطرفين نظر لأن المنخسف وقت التربيع في السالبة ووقت الحيلولة في الموجبة هو المحمول بغير وقته في المكان. فغلطه ابن اندراس بأن وقت الخسوف جهة خارجة عن المحمول تمنع ردها إليه.

قلت: إن جعل الوقت ظرفا للمحمول فكالمكان وان جعل للضرورة امتنع رده إليه واختلاف الجهة وكم المحصورات شرط لكذب الضروريتين وصدق المطلقتين والجزءيتين.

وناقض نصير الدين السمرقندي قول الأثير: اختلاف الجهة شرط، بقوله بتناقض المطلقتين الوقتيتين في وقت معين. فنقيض الضرورية ممكنة عامة، والدائمة مطلقة، والمشروطة العامة ممكنة حينية وهي الممكنة العامة حين وصفها، والعرفية العامة مطلقة حينية وهي المطلقة حين وصفها، والوقتية دون الدوام ممكنة ت، عامة في الوقت المعين والمنتشرة كذلك ممكنة عامة دائمة.

ابن الاندراس: لا تناقض المطلقة الدائمة الأزلية وهي الدائمة كل زمان لصدق " بعض ألوان الإجرام السماوية سواد " ما دامت ذاته موجودة، وهو لون الكسوف صدق " لا شيء من ألوان الأجرام السماوية بسواد " وقت ما سلبا بالفعل.

شيخنا ابن الحباب: هذه هفوة شنعاء وخرق **لإجماع العقلاء** ومكابرة في بديهي وذكر الزمان في الأزلية باطل عند الاشعري والحكيم. وموضوع القضيتين يختلف إذ لا منافاة بين ثبوت السواد دائما بحسب ذاته وبين سلب ألوان الأجرام السماوية حتى عن لون الجرم الذي يعرض له الكسوف فأنه يصدق عليه انه ليس بسواد بالإطلاق.

قلت: ليس فيما أتى به دليل على تغايرهما اكثر من اجتماعهما على الصدق وهذه دعوى الخصم بل التغاير إن موضوع الأولى من حيث ذاته والثانية ممن حيث كونه مضافا. والمثال المذكور من قول الخونجي في اختلاط الشكل الثاني ومنه انتزع هذه المقالة.." (١)

---

(١) المختصر في المنطق ابن عرفة ص/٧

"قوله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ فإنها لا يمتنع فيها تقدير المصدر في هذه المواضع كلها فهل هي كافة مهيأة أو مصدرية قلت التحقيق أنها كافة لحرف التشبيه عن عمله مهيأة لدخوله على الفعل ومع هذا فالمصدر ملحوظ فيها وإن لم تكن مصدرية محضة ويدل على أن ما لا تقع مصدرية على حد أنك تجدها لا تصلح في موضع تصلح فيه أن فإذا قلت أريد أن تقوم كان مستقيما فلو قلت أريد ما تقوم لم يستقم وكذلك أحب أن تأتيني لا تقول موضعه أحب ما تأتيني وسر المسألة: أن المصدرية ملحوظ فيها معنى الذي كما تقدم بخلاف أن فإن قلت: فما تقول في كما قمت أكرمتك أمصدرية هنا أم كافة أم نكرة قلت هي هاهنا نكرة وهي ظرف زمان في المعنى والتقدير كل وقت تقوم فيه أكرمك فإن قلت: فهلا جعلتها كافة لإضافة كل إلى الفعل مهيأة لدخولها عليه قلت: ما أحراها بذلك لولا ظهور الظرف والوقت وقصده من الكلام فلا يمكن إلغاؤه مع كونه هو المقصود ألا ترى أنك تقول كل وقت يفعل كذا أفعل كذا فإذا قلت كلما فعلت وجدت معنى الكلامين واحدا وهذا قول أئمة العربية وهو الحق.

فصل:

قال أبو القاسم السهيلي: اعلم أن ما إذا كانت موصولة بالفعل الذي لفظه عمل أو صنع أو فعل وذلك الفعل مضاف إلى فاعل غير الباري سبحانه فلا يصح وقوعها إلا على مصدر **لإجماع العقلاء** من الأنام في الجاهلية والإسلام على أن أفعال الآدميين لا تتعلق بالجواهر والأجسام لا تقول عملت جملا ولا صنعت جبلا ولا حديدا ولا حجرا ولا ترابا فإذا قلت: أعجبني ما عملت وما فعل زيد فإنما يعني الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ إلا قول أهل السنة أن المعنى والله خلقكم وأعمالكم ولا يصح قول المعتزلة من جهة المنقول ولا من جهة المعقول لأنه زعموا أن ما واقعة على الحجارة التي كانوا ينحتونها أصناما وقالوا: تقدير الكلام خلقكم والأصنام التي تعملون إنكارا منهم أن تكون أعمالنا مخلوقة لله." (١)

"ينتهي إلى وحدة تقوم بالذات لا بتوسط وحدة أخرى وإلا لم تكن الذات موصوفة بالوحدة أصلاً وذلك هو المطلوب فهذا الدليل الذي ذكره على امتناع أن يكون شيء من الأجسام واحداً أو على امتناع أن يكون شيء من الموجودات واحداً ومعلوم أن ذلك خلاف الكتاب والسنة وإجماع المسلمين بل **إجماع العقلاء** قال الله تعالى وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ [النساء ١١] وقال ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴿١١﴾ [المدثر ١١] والقول بأن هذا واحد عن." (٢)

"لم يكن لك طريق إلا هذا فهذا الطريق باطلة إذا قدر ثبوت الجوهر الفرد فإنه بتقدير ثبوته تكون الوجوه التي احتج بها على نفيه باطلة وإذا لم يكن الجوهر الفرد ثابتاً لم يجز أن يقال إن الحال في الجزء الواحد هو أقل القليل بل لم يكن للحيز الواحد إذا فسر بذلك وجود أصلاً وإذا كان كذلك فعلى التقديرين لا تكون قد ذكرت حجة على أنه لا يكون في الحيز الواحد وإنما تعتصم في مثل ذلك بالإجماع **إجماع العقلاء** وإجماع المسلمين داخل في ذلك فيقال لك هؤلاء المنازعون يقول

---

(١) بدائع الفوائد ابن القيم ١٤٦/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ابن تيمية ١٢٥/٤

ون إنه عظيم في نفسه أعظم من كل عظيم وأكبر من كل كبير وأعلى من كل عال قد وسع كرسيه السموات السبع والأرضين السبع ويقولون لك وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ [الزمر ٦٧] قال ابن عباس ما السموات السبع والأرضون السبع وما بينهما في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم أو كما قال فهذا مستند ثان نفي كونه بقدر الجوهر الفرد فإن سلمت ذلك لم يكن لك." (١)

"الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَأُمِّهِ حَكَى الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ أَنَّ اسْمَهَا مَرْجَانَةُ انْتَهَى

٦ - (بَاب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ وَالرُّكْنِ وَالْمَقَامِ)

[٨٧٧] قَوْلُهُ (وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ) جُمْلَةٌ حَالِيَّةٌ (فَسَوَّدَتْهُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ) قَالَ فِي الْمِرْقَاةِ أَيْ صَارَتْ ذُنُوبُ بَنِي آدَمَ الَّذِينَ يَمْسَحُونَ الْحَجَرَ سَبَبًا لِسَوَادِهِ وَالْأَظْهَرُ حَمْلُ الْحَدِيثِ عَلَى حَقِيقَتِهِ إِذْ لَا مَانِعَ نَقْلًا وَلَا عَقْلًا

وَقَالَ بَعْضُ الشُّرَّاحِ مِنْ عُلَمَائِنَا يَعْنِي الْحَنَفِيَّةَ هَذَا الْحَدِيثُ يَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي تَعْظِيمِ شَأْنِ الْحَجَرِ وَتَفْظِيعُ أَمْرِ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبِ وَالْمَعْنَى أَنَّ الْحَجَرَ لِمَا فِيهِ مِنَ الشَّرَفِ وَالْكَرَامَةِ وَالْيُمْنِ وَالْبَرَكَةِ شَارَكَ جَوَاهِرَ الْجَنَّةِ فَكَأَنَّهُ نَزَلَ مِنْهَا وَأَنَّ خَطَايَا بَنِي آدَمَ تَكَادُ تُؤَثِّرُ فِي الْجَمَادِ فَتَجْعَلُ الْمُبْيَضَّ مِنْهُ أَسْوَدَ فَكَيْفَ بِقُلُوبِهِمْ أَوْ لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُكَفِّرٌ لِلْخَطَايَا مَحَّاءٌ لِلذُّنُوبِ كَأَنَّهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَمِنْ كَثْرَةِ تَحَمُّلِهِ أَوْزَارَ بَنِي آدَمَ صَارَ كَأَنَّهُ ذُو بَيَاضٍ شَدِيدٍ فَسَوَّدَتْهُ الْخَطَايَا وَمِمَّا يُؤَيِّدُ هَذَا أَنَّهُ كَانَ فِيهِ نُقَطٌ بِيضٌ ثم لا زال السواد يتراكم عَلَيْهَا حَتَّى عَمَّهَا

وَفِي الْحَدِيثِ إِذَا أَذْنَبَ الْعَبْدُ نُكِتَتْ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ فَإِذَا أَذْنَبَ نُكِتَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ أُخْرَى وَهَكَذَا حَتَّى يسود قلبه جيعه وَيَصِيرَ مِمَّنْ قَالَ فِيهِمْ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يكسبون وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَجَرَ بِمَنْزِلَةِ الْمِرْآةِ الْبَيْضَاءِ فِي غَايَةٍ مِنَ الصَّفَاءِ وَيَتَغَيَّرُ بِمُلَاقَاةِ مَا لَا يُنَاسِبُهُ مِنَ الْأَشْيَاءِ حَتَّى يَسْوَدَّ لَهَا جَمِيعُ الْأَجْزَاءِ وَفِي الْجُمْلَةِ الصُّحْبَةُ لَهَا تَأْثِيرٌ **بِإِجْمَاعِ العقلاء** انتهى كلام القارىء

قال الحافظ بن الحجر وَاعْتَرَضَ بَعْضُ الْمُلْحِدِينَ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ كَيْفَ سَوَّدَتْهُ خَطَايَا الْمُشْرِكِينَ وَلَمْ تُبَيِّضْهُ طَاعَاتُ أهل التوحيد وأجيب بما قال بن قُتَيْبَةَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَكَانَ ذَلِكَ وَإِنَّمَا أَجْرَى اللَّهُ الْعَادَةَ بِأَنَّ السَّوَادَ يَصْبُغُ وَلَا يَنْصَبِغُ عَلَى الْعَكْسِ مِنَ الْبَيَاضِ

وَقَالَ الْمُحِبُّ الطَّبَرِيُّ فِي بَقَائِهِ أَسْوَدَ عِبْرَةٌ لِمَنْ لَهُ بَصِيرَةٌ

فَإِنَّ الْخَطَايَا إِذَا أَثَّرَتْ فِي الْحَجَرِ الصَّلْدِ فَتَأْثِيرُهَا فِي الْقَلْبِ أَشَدُّ قَالَ وَرُوِيَ عن بن عَبَّاسٍ إِنَّمَا غَيَّرَهُ بِالسَّوَادِ لِئَلَّا يَنْظُرَ أَهْلُ الدُّنْيَا إِلَى زِينَةِ الْجَنَّةِ فَإِنْ ثَبَتَ فَهَذَا هو الجواب

قال الحافظ بن حَجَرٍ أَخْرَجَهُ الْحُمَيْدِيُّ فِي فَضَائِلِ مَكَّةَ بِإِسْنَادٍ ضعيف انتهى." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ابن تيمية ٤/٢٢٩

(٢) تحفة الأحوذي عبد الرحمن المباركفوري ٣/٥٢٥

"العقل، والسمع، وإجماع العقلاء؛ ولهذا لم يثبت أحد من الأمم أحداً مماثلاً لله تعالى من كل وجه، وغاية من شبه به شيئاً أن يشبهه به في بعض الأمور.

- وإن أرادوا به نفي أن يكون بين صفات الخالق والمخلوق قدر مشترك مع تميز كل منهما بما يختص به — وهذا مرادهم — فهو باطل، لأنه قد علم بضرورة العقل أن كل موجودين قائمين بأنفسهما لابد من قدر مشترك بينهما مع تميز كل واحد منهما بما يختص به، كاتفاقهما في مسمى الوجود والذات والقيام بالنفس ... ونحو ذلك، ونفي هذا القدر تعطيل محض.

والقول بهذا المراد لا يمنع نفي ما يجب لله تعالى من صفات الكمال عند من يرى أن إثبات ذلك يستلزم التشبيه، فقد سبق أن أهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة وغيرهم أدخلوا نفي الصفات في مسمى التوحيد وقالوا: من أثبت لله علماً أو قدرة ونحو ذلك فهو مشبه غير موحد، وزاد عليهم غلاة الفلاسفة والقرامطة فأدخلوا فيه نفي الأسماء وقالوا: من قال إن الله عليم قدير ... ونحو ذلك فهو مشبه غير موحد، وزاد عليهم غلاة الغلاة فقالوا: إن الله لا يوصف بما يتضمن إثباتاً أو نفياً، فمن نفى عنه صفة، أو أثبت له صفة فهو مشبه غير موحد!

وقد سبق الرد على هؤلاء الطوائف في أول الرسالة ولله الحمد.

الوجه الرابع: قولهم: "واحد في أفعاله لا شريك له" وهذا أشهر أنواع التوحيد عندهم، ويعنون به أن خالق العالم واحد، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب وأن هذا معنى "لا إله إلا الله" فيجعلون معناها: لا قار على الاختراع إلا الله.

ومعلوم أن هذا خطأ من وجهين:." (١)

"٣- وإن كان تعقل أحدهما موقوفا بتعقل الآخر فهما متضائفان. نحو الأب والابن.

فزيد يمكن أن يكون أبا وابنا في جهة واحدة ولكن يجوز ان يكون أبا لشخص وابنا لشخص آخر ولكن لايتصور الأب بدون الابن ولا الابن بدون الأب.

٤- وإن كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا ولكن محل العدمى قابل للوجودي. فهما عدم وملكة.

نحو العمى والبصر.

فالعمى: عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا.

وإذا علمت هذا فاعلم: أن من الجهمية من قال: إن الله تعالى لا حي ولا ميت ولا موجود ولا معدوم فينفى عنه النفي والإثبات، فرد عليهم شيخ الإسلام بأن هذا رفع للنقضين وهذا باطل بإجماع العقلاء.

فقال هؤلاء الجهمية: إن هذا ليس من قبيل رفع النقيضين، بل هذا من قبيل العدم والملكة؛ ويجوز في العدم والملكة أن يرتفعا فيقال: هذا الجدار لا أعمى ولا بصير، لأن المحل إذا لم يكن قابلا يجوز حينئذ أن تنفي عنه العدم والملكة.

فأجاب شيخ الإسلام بأن الوجود والعدم ليس منقبيل العدم والملكة بل هما من قبيل الإيجاب والسلب أي هما من قبيل المتناقضين، ولا يجوز رفع المتناقضين كما لا يجوز اجتماعهما هذا أول جواب وهو يتعلق بالوجود والعدم.." (٢)

---

(١) تقريب التدمرية ابن عثيمين ص/١٢١

(٢) توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٤

"الخالق والمخلوق فظنوا أن وجود الخالق بعينه وجود المخلوق ولم يفرقوا بيم وجود الواحد بالعين وبين وجود الواحد بالنوع.

أي: هؤلاء لم يعرفوا الفرق بين حكم النوع وبين حكم أفراده، مع أن حكم النوع يختلف عن حكم أفراده، فحكم النوع عموم من حيث العموم، وحكم الفرد خصوص من حيث الخصوص، إذ من المعلوم أن حكم الإنسان العام الكلي غير حكم زيد وعمرو وبكر وخالد.

إذ لا شك أن الموجودات تشترك في الوجود عاما ولكن إذا نظرت إلى أفراد تلك الموجودات يختلف وجود كل فرد.

وبهذا الاعتبار يختلف وجود الله تعالى عن وجود المخلوقات.

فالمراد بالواحد بالعين – هو أفراد الكلي نحو زيد، والمراد في الواحد بالنوع هو الأمر الكلي العام نحو الإنسان، والحيوان والموجودات.

ثم بين شيخ الإسلام ضلال أشخاص آخرين وهم الذين ظنوا: أن لفظ "الوجود" من قبيل المشترك اللفظي فيه وجود الخالق ووجود المخلوق على حد سواء.

فزعموا أن الموجودات كلها تشترك في مسمى الوجود بالاشتراك اللفظي، وزعموا أن هذا يستلزم التشبيه والتركيب فخالف هؤلاء **إجماع العقلاء** في قولهم: إن الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث مع أن القديم والمحدث ليسا سواء في الوجود البتة وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج موجود." (١)

"الوجه الرابع: أن يقال: المحب المريد لأمور منفصلة عنه، إذا كان قادراً عليها، وهو يفعلها بحسب محبته وإرادته من غير مانع.

فلم قلتم: إن هذا نقص؟ أو ليس الموصوف بهذا أكمل من الذي لا يحب شيئاً ولا يريده ولا يقدر عليه؟ وإذا شبه الأول بالحيوان، كان الثاني مشبهاً بالجماد، والجماد أنقص.

الوجه الرابع العشرون

أن يقال: إذا قدر موجودان: أحدهما محب مريد يفعل ما يريده وهو قادر على ذلك، والثاني لا يحب شيئاً ولا يريده ولا يقدر على شيء محبوب مراد، لكن غيره يحبه –كان **إجماع العقلاء** أن الأول أكمل من الثاني، فإن الثاني شبيه بالخبز والماء واللباس، والمساكن التي يحبها الناس ويريدونها، والأول شبه بالناس الذين يحبون ذلك.

ومعلوم أن الثاني أنقص من الأول، والأول أقرب إلى الكمال.

فهؤلاء فروا بزعمهم مما توهموه نقصا، فوقعوا فيما هو أعظم نقصاً بلا ريب.

وإيضاح هذا أن يقال: إذا قسمنا الموجودات إلى قسمين: حي وميت، وعالم وجاهل، وقادر وعاجز، وقادر على الفعل وغير قادر عليه، بل قادر على الفعل والحركة بإرادته ومحبته، ومن لا إرادة له ولا قدرة له، أو لا فعل له ولا حركة إلى ما

---

(١) توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٤٢

يريده، ونحو ذلك- كان الأول هو الموصوف بصفات الكمال دون الثاني.

وأما مجرد كون الشيء مراداً محبوبا، فليس بصفة كمال، إلا أن يكون محبوباً لنفسه مراداً لذاته.

وهؤلاء سلبوا الرب جميع صفات الكمال، ووصفوه بالنقائص، ولم يثبتوا له شيئاً من الكمال، إلا مجرد كونه." (١)

"مذهب السلف في صفات الله عز وجل

قال المصنف رحمه الله: [فصل: ثم القول الشامل في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث.

ومذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ويعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتعريف بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد].

بعد أن ذكر المصنف رحمه الله المقدمة التي ذكر فيها أوجهاً يستدل بها على صحة مذهب السلف وبطلان مذاهب المخالفين، وذلك بأنه صوب مذهب السلف بالدلائل السمعية والعقلية فعُلم بذلك أن المذهب المخالف مذهب باطل، وهذا ليس من باب طريقة السبر والتقسيم التي تقدم ذمها من بعض الأوجه، فإن المصنف لما ذكر مذهب السلف وذكر المخالفين -سواءً كان المخالف يضاف إلى مذهب الكلاميين أو غيره- لم يستعمل الطريقة التي يستعملونها، بل استعمل الأدلة الشرعية والعقلية الدالة على صحة مذهب السلف، وهذا استدلال مفصل، ومعلوم أن هذه المذاهب تضاد هذا المذهب الذي دل الدليل على صوابه، فإذا كانت مضادةً له فإن الدليل العقلي القاطع يقضي بأن الضدين لا يجتمعان.

وهذه الطريقة طريقة محكمة في العقل: وهي الاستدلال على القول الحق بالدلائل الشرعية والدلائل العقلية المناسبة له، فإذا تحققت الدلائل الشرعية والعقلية على صحة مذهب السلف، ومعلوم أن المذاهب المخالفة في هذا الباب هي من باب الأضداد لهذا المذهب فإنه **بإجماع العقلاء** لا يمكن الجمع بين الضدين.

بعد هذا التقعيد، وبيان إسناد السلف وإسناد المخالفين، وبيان اتصال متأخري المتكلمين كالأشعرية وغيرهم بمتقدميهم، والاتصال بين متأخري المعتزلة كـ أبي الحسين البصري وأمثاله وبين قدماء أصحابه، وإن كان المتأخرون -كما يشير المصنف- لهم بعض الصوابات التي يفارقون بها قول الغلاة من المتكلمين.

بعد ذلك دخل المصنف في هذا الفصل ليقرر جملة قول السلف رحمهم الله في باب الأسماء والصفات بشيء من التقعيد والتفصيل، فذكر القاعدة التي التزمها سائر أئمة السلف، وهي أن الله سبحانه وتعالى موصوف بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ابن تيمية ٩/٣١٦

وهذا يقع في باب الإثبات، ويمكن أن نقول: أنه يقع في باب النفي باعتبار الدلائل التي أقرها الدليل الشرعي؛ ذلك أن الطريقة القرآنية النبوية التي عليها السلف رحمهم الله أنهم في ذكر صفات الله -في الغالب- يذكرون الصفات المثبتة على التفصيل، وأما باب النفي فإنه يذكر مجملاً ..

هذا هو الغالب على الطريقة القرآنية النبوية: التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي.

ولكن مع ذلك فإنه يقع في الطريقة القرآنية والنبوية إجمال في الإثبات وتفصيل في النفي.

أما الإجمال في الإثبات في الأسماء فهو في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠] فهذا إثبات مجمل للأسماء.

وأما الإجمال المثبت في الصفات فهو في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ [النحل:٦٠] والمثل الأعلى هو الوصف الأكمل، أي: صفات الكمال، وهذا هو الذي يسميه من يسميه من متأخري أهل السنة بقياس الأولى، وتراهم يقولون: أنه يستعمل في حق الله قياس الأولى على هذا المعنى من القرآن، ولكن التسمية الأولى الشرعية أن يقال: أنه سبحانه وتعالى له المثل الأعلى، أما تسميته قياساً فالأصل عدمها، ولكن إذا ذكرت من باب بيان قول أهل السنة في مسألة القياس أو من باب استعمال اصطلاح للمصطلحين فإن هذا -في الجملة- ليس به بأس.

وأما النفي المفصل فهو المذكور في مثل قوله تعالى: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ [الكهف:٤٩] فهذا نفي مفصل، ولكن كل نفي مفصل في القرآن فإنه يتضمن ثبوت كمال الضد، والظلم ضده العدل، فهو لا يظلم أحداً سبحانه لكمال عدله .. وهلم جرا.

ومثله: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥] فهو لا تأخذه سنة ولا نوم لكمال حياته وقيوميته.

والكمال المقصود يقارن النفي المفصل عند ذكره أحياناً، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥] أي: لكمال حياته وقيوميته، أو لا يقارنه بالتصريح ولكن السياق والقواعد والأصول تدل عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ [الكهف:٤٩] أي: لكمال عدله.

إذاً: القاعدة تقول: كل نفي مفصل في القرآن أو في السنة فإنه يتضمن أمراً ثبوتياً، وهو ما يقابله من الصفة التي هي صفة الكمال، وهي الصفة الثبوتية.

فهذه القاعدة هي المستعملة من حيث الأصل في مذهب أهل السنة والجماعة، بخلاف طريقة المخالفين، فإنهم في الجملة يجملون في الإثبات ويفصلون في النفي، والنفي الذي يستعملونه لا يتضمن أمراً ثبوتياً من الصفات، بل يكون نفياً محضاً.

وهنا يستعمل المصنف في تقرير مذهب السلف أنهم يصفون الله سبحانه وتعالى من غير تكييف ومن غير تمثيل، ويقصد بهذا رد مذهب المشبهة والمجسمة.

وهذا المذهب -مذهب التشبيه والتجسيم- لم يكن فيه إشكال عند جماهير طوائف المسلمين لظهور فساده، ولهذا تقلده في مبدأ الأمر قوم من غلاة الشيعة الإمامية الرافضة كـ هشام بن الحكم وغيره، ثم إن الشيعة فيما بعد -في الجملة- تركوا هذا المذهب، وأصبحوا وجمهور الزيدية على مذهب المعتزلة.

وقد تأثر بهذا المذهب –أعني: مذهب التشبيه– محمد بن كرام وأتباعه.
لكن المذهب الذي أشكل هو مذهب النفي، ولا سيما بعد تقلد أبي الحسن الأشعري وجماعة من متكلمة الصفاتية له.." (١)

"فأقول: النسبة بين الشيئين قد تكون نسبة التخالف فهما متخالفان.

١ . والمتخالفان إن كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، فهما نقيضان نحو الإنسان واللا إنسان والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

٢ . وإن كان كلاهما وجودياً لا يمكن أن يجتمعا ولكن يجوز ارتفاعهما نحو الإنسان والحجر فهما ضدان، أو متضادان فالإنسان والحجر لا يجتمعان في محل واحد.

فلا يقال: هذا الشيء إنسان وهذا حجر، ولكن يجوز ارتفاعهما.

فيقال: هذا الشيء لا حجر ولا إنسان لأنه كتاب.

٣ . وإن كان تَعَقُّل أحدهما موقوفاً بتعقُّل الآخر فهما متضائفان. نحو الأب والابن.

فزيدٌ لا يمكن أن يكون أباً وابناً في جهة واحدة، ولكن يجوز أن يكون أباً لشخص آخر ولكن لا يتصور الأب بدون الابن ولا الابن بدون الأب.

٤ . وإن أحدهما وجودياً والآخر عدمياً ولكن محل العدمي قابل للوجودي. فهما عدم وملكة نحو العمى والبصر.

فالعمى: عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً.

وإذا علمت هذا فاعلم: أن من الجهمية من قال: إن الله تعالى لا حي ولا ميت، ولا موجود ولا معدوم، فينفي عنه النفي والإثبات، فرد عليهم شيخ الإسلام بأن هذا رفع للنقيضين وهذا باطل **بإجماع العقلاء.**

فقال هؤلاء الجهمية: إن هذا ليس من قبيل رفع النقيضين، بل هذا من قبيل رفع العدم والملكة، ويجوز في العدم والملكة أن يرتفعا فيقال: هذا الجدار لا أعمى ولا بصير، لأن المحل إذا لم يكن قابلاً يجوز حينئذٍ أن تنفي عنه العدم والملكة.

فأجاب شيخ الإسلام: بأن الوجود والعدم ليسا من قبيل العدم والملكة بل هما من قبيل الإيجاب والسلب، أي هما من قبيل المتناقضين، ولا يجوز رفع المتناقضين كما لا يجوز اجتماعهما.." (٢)

"هذا الظن الفاسد: أن الموجودات كلها تشترك في مسمى الوجود بالمعنى العام.

فالله أيضاً موجود والكون أيضاً موجود واسم الموجود يشمل الخالق والمخلوق، فظنوا أن وجود الخالق بعينه هو وجود المخلوق، ولم يفرقوا بين وجود الواحد بالعين وبين وجود المخلوق، ولم يفرقوا بين وجود الواحد بالعين وبين وجود الواحد بالنوع.

أي هؤلاء لم يعرفوا الفرق بين حكم النوع وبين حكم أفراده، مع أن حكم النوع يختلف عن حكم أفراده فحكم النوع عموم

---

(١) شرح الحموية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٨

(٢) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/١٤٨

من حيث العموم، وحكم الفرد خصوص من حيث الخصوص، إذ من المعلوم أن حكم الإنسان العام الكلي غير حكم زيد وعمرو وبكر وخالد.

إذ لا شك أن الموجودات تشترك في الوجود عاماً، ولكن إذا نظرت إلى أفراد تلك الموجودات يختلف وجود كل فرد.

وبهذا الاعتبار يختلف وجود الله تعالى عن وجود المخلوقات.

فالمراد بالواحد بالعين . هو الفرد من أفراد الكلي نحو زيد، والمراد بالواحد بالنوع هو الأمر الكلي العام نحو الإنسان، والحيوان والموجودات.

ثم بين شيخ الإسلام ضلال أشخاص آخرين١ وهم الذين ظنوا: أن لفظ "الوجود" من قبيل المشترك اللفظي يشترك فيه وجود الخالق ووجود المخلوق على حد سواء.

فزعموا أن الموجودات كلها تشترك في مسمى الوجود بالاشتراك اللفظي، وزعموا أن هذا يستلزم التشبيه والتركيب فخالف هؤلاء **إجماع العقلاء** في قولهم: إن الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث مع أن القديم والمحدث ليسا سواء في الوجود البتة وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج موجود مشترك فيه،

---

١ وهم بعض المتكلمين، ومنهم الآمدي انظر: "الإحكام في أصول الأحكام" له ٢٠/١ . ٢١ وقد رد عليه شيخ الإسلام في رسالة (الحقيقة والمجاز) (ص/٤٩ . ٥٦) وضمن مجموع الفتاوى (٤٤١/٢٠ . ٤٤٩) .." (١)

"حكم تارك المباني الأربعة

المأثور عن الأئمة في المباني الأربعة من الخلاف في كون تركها كفراً أو ليس كفراً هو باعتبار آحادها، فمن لم يكفر تارك الصلاة، لم يلزم من ذلك أنه يرى أن من جمع ترك الصلاة مع الزكاة مع الصوم مع الحج، لا يكون عنده كافراً.

فمن حكى عن الشافعي أو مالك أن من ترك المباني الأربعة مجتمعة لا يكون كافراً، ومعتبره في ذلك أن مالكاً والشافعي لا يكفرون تارك الصلاة؛ فقد غلط، فإن حكم الواحد يختلف عن حكم المجموع، **وبإجماع العقلاء** وأهل الحقيقة الشرعية، أن من ترك الصلاة وحدها في الإثم والغلط ليس كمن تركها وجمع مع ذلك ترك الزكاة والصوم والحج، فإن هذه حال مختلفة، ويعلم بهذا التنازع في آحاد المباني الأربعة غلط من يقول: بأن من ترك المباني الأربعة مجتمعة لا يكون كافراً بإجماع السلف، فإن هذا الإجماع ما قاله أحدٌ من السلف البتة.

ومن كفر تارك الصلاة وهم الجماهير من أهل الحديث، فلا بد أنهم يكفرون تارك المباني الأربعة مجتمعة، ويكون القول بأن ترك المباني الأربعة مجتمعة كفر، هو قول الجماهير من أهل السنة والحديث على أقل تقدير، والقول الآخر لو صح -ولا أقول: إنه مأثور عن السلف- وهو أن ترك المباني الأربعة مجتمعة ليس كفراً؛ لكان أحد القولين للمتقدمين، ولكان قول الجماهير على خلافه.

فعلى هذا: فقول من يقول بأن من ترك العمل كله، أو بما يعبر عنه بجنس العمل، فإنه في مذهب السلف لا يكون كافراً؛

---

(١) شرح الرسالة التدمرية محمد بن عبد الرحمن الخميس ص/٢٩٠

هذا لا شك أنه ممتنع من حيث النقل المجرد، وإلا فلا شك أن الصواب أن ترك المباني الأربعة مجتمعة مع أصول الشرائع كفر بإجماع السلف.

وقد كان السلف يعدون القول بعدم تكفير تارك المباني الأربعة مع أصول الشرائع من مقالات المرجئة، قال إسحاق كما ثبت عنه بسند صحيح عند الخلال وغيره: (غلت المرجئة حتى كان من قولهم: إن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج وعامة الفرائض من غير جحود لها لا نكفره إذ هو مقر) ومن فقه إسحاق أنه ما ذكر مسألة المستحبات.

والإشكال عندهم أنهم يقولون: كيف نكفره وهو مقر في الباطن مؤمن، والجواب: أنه إذا كفر ظاهراً في نفس الأمر، لزم أن يكون في الباطن كافراً.

قال إسحاق: (فهؤلاء الذين لا شك عندي أنهم مرجئة)، ويقارب قوله قول لـ سفيان بن عيينة رحمه الله، وقد حكى الآجري وأبو عبد الله بن بطة، والإمام ابن تيمية الإجماع على هذا المعنى، وهو: أن من هجر أصول الشرائع فما ركع لله ركعة ولا سجد له سجدة، ولا صام يوماً ولا أتى البيت ولا طاف طوافاً، وهجر أصول الشرائع الواجبة مع وجود الإرادة والقدرة، أن هذا لا يكون إلا عن كفرٍ في الباطن، وهذا ما صرح به شيخ الإسلام رحمه الله.

وأما المنازع في أحد المباني الأربعة فما كان السلف يعدونه مرجئاً، ولا عليه أثر الإرجاء كانت المنازعة معروفة، والصحيح من مذاهبهم، وهو المحقق في مذهب الإمام أحمد رحمه الله، أن العبد لا يكفر بترك واحد من المباني الأربعة إلا الصلاة، وأما غيرها كالزكاة والصوم والحج، فضلاً عما دونها من الواجبات والشرائع، فلا شك أن تركها ليس كفراً.." (١)

"الحمد الله حق الحمد وأوفاه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسَلِّمْ اللهم تسليما مزيداً، أما بعد:

الأسئلة:

س١/ أكملنا سنة منذ بداية الدروس، وتم شرح ثلث الكتاب تقريباً، وهذا يعني أنه بقي سنتان والعمر قصير فنرجوا منكم النظر في ذلك؟

ج/ الجواب أنَّ الشرح الذي نشرح به الطحاوية الآن شرح متوسط، ليس بالطويل ولا بالقصير؛ لأني أراعي في الشرح حال الذين حضروا قبل ذلك في شروح كتب العقيدة المختلفة مثل الواسطية وغيرها كي يستفيد من سبق له الحضور، والمباحث القادمة ربما كانت أقصر من المباحث الماضية.

س٢/ لقد صدر لكم كتاب بعنوان هذه مفاهيمنا، وقد رأيت أنَّ بعض أهل العلم يذكر أنَّ أمور العقيدة لا تطلق عليها مفاهيم؛ لأنها ترجع إلى ما يعتقده المرء مما دَلَّ عليه الكتاب والسنة لا إلى فهوم الناس، فما تعليقكم على ذلك، إلى آخره؟

ج/ الجواب أنَّ كلام بعض أهل العلم فيما ذكر إنما هو بالابتداء؛ يعني من سَمَّى بحوث العقيدة ابتداءً فُهوماً، مفهوم القدر في الإسلام، مفهوم الشفاعة في الإسلام، يعني من قرّر العقيدة ابتداءً باسم مفهوم.

وهذا ظاهر لأنَّ العقيدة مبنية على النصوص وليست ابتداء يطلق عليها مفهوم أو نحو ذلك.

---

(١) شرح الطحاوية - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٣٠/١٩

وقد يُقال إنَّ المسألة إذا اختلف فيها أهل القبلة فإنه يقال فهم –يعني في غير المسائل قطعية الدّلالة– يقال فهم أهل السنة والجماعة كذا، وفهم السّلف الصّالح كذا، وهذا ظاهر بتعبير عدد من أهل العلم حيث عبّروا عن فهمهم لأصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بقولهم: والذي يفهمه أهل السنة والجماعة من هذه النصوص كذا.

الحال الثانية وهي في الظاهر لم يُرِدْهَا من ظنَّ السائل أنه أراد بها كتابي (هذه مفاهيمنا) ، الحالة الثانية أن تكون في مقابلة الرد، والرد معلوم أنه يُقابَلُ فيه [الأصل] ويكون كمالاً إذا كان فيه دفع للمبتدع.

وهذا فيه مناسبة بلاغية أيضاً لأنّ الذي رُدَّ عليه بكتاب هذه مفاهيمنا سَمَّى كتابه (مفاهيم يجب أن تُصَحَّحْ) فالرد يكون باستعمال لفظ استعمله هُوَ لتأكيد قوة الأمر وتثبيته بقوله: هذه مفاهيمنا.

وهذا له أصل في اللغة العربية وفي القرآن والسنة فإنَّ الله – عز وجل – لا يجوز عليه ابتداء أن يُوصَفَ بصفات؛ لكن إذا كان في مقابلة نقص البشر أو مكرهم أو استهزائهم فإنه يوصف، مثل المكر ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ﴾ [الأنفال:٣٠] فلا يطلق ابتداء المكر وإذا كان في مقابلة مكر فيقال يمكر الله بمن مكر، أو الاستهزاء يستهزئون الله يستهزئ بهم، أو المخادعة ونحو ذلك.

ففي تسمية الكتاب هذه مفاهيمنا في مقام الرد فيه صواب وذلك من جهتين:

١ – الأولى: أنّ الرد فيه القوة وفيه الاستعلاء، بما استعلى به صاحب النص والدليل.

٢ – الثانية: أنَّ فيه وجها بلاغيا؛ لأنّ مقابلة النص بتثبيته؛ تثبيت اللفظ والزيادة على ذلك بصحة المعنى، فإنه جائز بل مستعمل في اللغة وفي القرآن والسنة، ومن استعماله في اللغة قول عمرو ابن كلثوم في معلقته:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

مع **إجماع العقلاء** على أنَّ الجهل من صفات السفهاء، لكنّ لما كان في مقابلة جهل الجاهل صار كمالاً لأنه يدلّ على قوة.

فلما سمّى ذاك كتابه (مفاهيم يجب أن تصحح) كان من الكمال والرفعة أن يُقال (هذه مفاهيمنا) ؛ يعني أنَّ وجوب تصحيحها الذي ادعاه إنما هو باطل ومردود.

مع ظنِّي أنَّ من كتب في انتقاد هذه اللفظة يريد الوجه الأول وهو الابتداء لا الوجه الثاني.

نكتفي بهذا القدر ونبدأ في الكتاب.." (١)

"فأنت واقع في التشبيه سواء أثبت أم نفيت، فنقول لهم: هل تقولون أنه موجود؟ فيقولون: لا. هل تقولون معدوم؟ فسيقولون: لا. إذا لا موجود ولا معدوم! وهل هذا ممكن أن يكون الشيء لا موجودا ولا معدوما؛ أو موجودا معدوما؟! لا يمكن.

إذا انتم الآن فررتم من تشبيهه بالمنفيات أو بالمثبتات وشبهتموه بالممتنعات. والممتنع طبعا لا وجود له أصلا.

وانظر كيف يلعب الشيطان ببني ادم إلى هذا الحد؛ فيقول: إن قلت: حي فقد شبهت، وإن قلت: ليس بحي، فقد شبهت.

---

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل صالح آل الشيخ ص/١٨٩

وإن قلت: سميع فقد شبهت؛ وإن قلت: ليس بسميع فقد شبهت. فماذا نصنع؟ ! قل: لا سميع ولا غير سميع، وإن قلت: موجود شبهت، وإن قلت: لا موجود شبهت، إذا ماذا أقول؟! قل: لا موجود، ولا لا موجود. وهذا غاية ما يكون من الامتناع.

وقال لهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما معناه: أنتم إذا فررتم من تشبيهه بالمثبتات والمنفيات – مع أن المثبتات والمنفيات أمر ممكن – فقد شبهتموه بالممتنعات؛ لان تقابل النفي والإثبات **بإجماع العقلاء** من باب تقابل النقيضين (١) ، يعني لو سلمنا جدلا بان الحياة والموت من باب تقابل العدم والملكة، وأنه يصح أن نقول لا حي ولا ميت فيما لا يقبل الحياة ولا الموت، كالجماد مثلا، فالجدار نقول: لا حي ولا ميت لأنه لا يقبل الحياة ولا الموت، فلو سلمنا جدلا بأننا نوافقكم على أن تقابل الحياة والموت والسمع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٢/٣٥٦-٣٥٧)." (١)

"والصمم من باب تقابل العدم والملكة التي جوز أن تنفى عمن لا يكون محلا قابلا لها – لكن لا يمكن أن تخرجوا عن الإثبات والنفي، لان تقابل الإثبات والنفي من باب تقابل النقيضين، يعني ليس هناك شيء إلا موجود أو معدوم؛ إلا ثابت أو منفي.

فإذا نفيتم الإثبات والنفي، أو الوجود والعدم فقد أتيتم بما **أجمع العقلاء** على امتناعه؛ وذلك لان تقابل الوجود والعدم، والإثبات والنفي من باب تقابل النقيضين اللذين **اجمع العقلاء** على إنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فانتم لابد أن تصفوه أما بالوجود وإما بالعدم، فإما أن تقولوا: ليس بموجود أو ليس بمعدوم، أما أن تقولوا: لا موجود ولا معدوم فهذا شيء ممتنع، وقال بذلك غلاة القرامطة والباطنية، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

والحاصل أن التعطيل خمسة أنواع، وأهل السنة والجماعة يتبرؤون من جميع هذه الأنواع، ويثبتون لله كل ما أثبته لنفسه.

وأقول لهؤلاء: إنكم ما فررتم من شيء إلا ووقعتم في شر منه، لا في مثله فحسب بل في شر منه، لان هؤلاء إذا فروا مما يعتقدون في تشبيهه وأثبتوا صفة أخرى، نقول لهم: هذه الصفة موجودة في المخلوق فقد وقعتم فيما فررتم منه من حيث التشبيه بالمخلوق، وشر منه تحريف النص.

ونضرب مثلا: الذين يقولون إن الله ليس له يد حقيقية وإنما له قوة. لماذا لم يثبتوا اليد الحقيقية؟ قالوا: لان هذا يقتضي التشبيه بالمخلوق الذي له يد وجارحة. فنقول: والقوة كذلك: أليس للمخلوق قوة؟ فلن يستطيع أن." (٢)

"الرد على الأشاعرة القائلين: إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس

أهل المذهب الذي يقول: إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس، استدلوا باستدلال باطل، والاستدلال الذي اشتركوا فيه مع الجهمية والمعتزلة هو: أن إثبات الكلام يلزم منه أن يكون الرب جل وعلا محلاً للحوادث، نقول: الحوادث وحلول الحوادث

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/١٢٥

(٢) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/١٢٦

من الكلام المجمل الذي قد يراد به حقاً، ويراد به باطلاً، فلا يجوز أن نقبله ونسلم به ولا أن نرده مطلقاً، بل إذا قالوا: إنه يدل على أن الله يكون محلاً للحوادث، قلنا: ماذا تقصدون بالحوادث؟ هل تقصدون بالحوادث أن شيئاً من المخلوقات يحل في ذات الله جل وعلا؟ فهذا لا يجوز أن يقال، ومن قال ذلك فهو كافر، أما إذا قصدتم بالحوادث: قوله وأمره ونهيه، وأنه يفعل ما يشاء، فهذا حق ولا يضير الحق أن تسموه حوادث، فنحن نثبت ذلك ولكن ننفي هذا الاسم؛ لأنه يوهم باطلاً ونقول: إن الله يفعل ويقول ويخلق ويأمر، وذلك يتعلق بمشيئته، وليس ربنا جل وعلا محلاً للحوادث، أما تسميتكم للصفة حوادث فهي تسمية باطلة.

هذا الجواب المجمل.

وأما قولهم: إنه يلزم منه التعاقب في الزمن والحروف، والتعاقب هذا لابد أن يكون في زمن، نقول: الأمر كذلك فإن الله يتكلم، ويقول، وقوله أنزله علينا، فنقول: إن الحروف متعاقبة، وهذا من الكمال وليس من النقص، وقد عاب الله جل وعلا على المشركين أنهم يعبدون ما لا يسمع لهم قولاً، ولا يكلمهم، ولا يرد عليهم جوابه؛ لأن المتعين أن يكون المعبود سميعاً بصيراً قادراً على نفع عابده وضره إذا لم يعبده، وهذه الأصنام لا تستطيع شيئاً من ذلك، ثم إنه **بإجماع العقلاء**: أن الذي يتكلم أكمل مِن مَنْ لا يتكلم، والكمال الذي في الإنسان ليس من نفسه ولا من والده أو والدته وإنما هو من الله ولا يمكن أن يكون واهب الكمال عادماً له، بل هو أولى بالكمال كما قال جل وعلا لما ذكر أنهم ينزهون أنفسهم عن البنت وأنهم ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل:٥٨] وهم يضيفون البنت لله، ولله المثل الأعلى والمقصود: أنه يجب أن يكون لله الكمال المطلق من كل شيء، فكيف تنزهون أنفسكم عن شيء وتضيفونه إلى الله تعالى؟! تعالى الله وتقدس، وأما قولهم: إن الكلام يتطلب أن يكون من لسان وكذا وكذا إلى آخره فنقول: هذا كلام باطل، وهذا في الواقع منشؤه التشبيه الذي هو مستكن في نفوسهم ولكنهم لا ينطقون به، فحملهم التشبيه المستكن في نفوسهم على نفي الكلام؛ ولهذا ذكروا الشيء الذي يكون منهم، فاللسان والشفتان واللهوات والحبال الصوتية وما أشبه ذلك؛ صفة المخلوق، والله جل وعلا ليس كمثله شيء، ولا يجوز أن نصف الله جل وعلا بصفات المخلوق فمن قال: إن كلام الله يلزم منه ذلك فهو مبطل؛ لأن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته، فاللوازم التي تلزم المخلوق غير لازمة لله جل وعلا، وقد أخبرنا ربنا جل وعلا أن أشياء كثيرة تتكلم، ونحن لا نعرف لها لساناً ولا لهات ولا شيء، فالحجارة تهبط من خشية الله، والجبل يتصدع، وكل شيء يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحهم، والجذع حن أمام الناس وشهدوا بذلك، وسمعوا له صوتاً، فمن أين خرج الصوت؟! هل خرج من فم فيه أسنان وفيه لسان وشفتان؟! كلا ليس له شيء من ذلك، وكذلك الحجر الذي كان يسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس له لسان ولا شفتان، ويقول الله جل وعلا: ﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلا أَبْصَارُكُمْ وَلا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت:٢٠-٢٣] .

هذا كلام الله يخبرنا أن الجلود والأسماع والأبصار والأعضاء تتكلم، فهل الجلد له فم ولسان وشفتان؟! فإذا أمكن أن يتكلم

المخلوق وليس له فم ولا لسان إلخ، فكيف يمتنع الكلام على الخالق البصير العظيم إلا بهذه اللوازم الباطلة؟! وبهذا يتبين بطلان هذا القول.

أما قولهم: إن الكلام معنى قائم بالنفس.

فنقول: هذا المعنى الواحد هل سمعه موسى كله؟ فيكون قد سمع كل كلام الله! لأنهم قالوا: كلام الله لا يتجزأ ولا يتبعض، وإنما هو معنى واحد! فيلزمهم أن موسى سمع جميع كلام الله هذا شيء، الشيء الثاني: أن الله جل وعلا يقول: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨] ، أرأيتم أن الله جل وعلا يتحدى الناس بالشيء الذي في نفسه ولا يعرفه الخلق! هل يمكن هذا؟! كل يعلم أن هذا من أمحل المحال، وإنما تحداهم بالشيء المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم (لا يأتون بمثله) أي: بمثل الذي أنزله الله جل وعلا على رسوله صلى الله عليه وسلم.." (١)

"الجمع بين مقامي العلو والمعية

قال المصنف رحمه الله: [وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد:٤] أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق].

نهى السلف عن التأويل الذي استعمله أهل البدع، وقد استشكل بعض المتكلمين المتأخرين ذلك وقالوا: إن السلف وقع في كلامهم مادة من التأويل، وذلك في مسألة المعية، حيث قالوا في آيات المعية العامة: إن الله مع الخلق بعلمه، وفي مثل قوله تعالى: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠] أن هذا من باب المعية الخاصة، ومقتضاها النصر والتأييد، فقالوا: إن الأولى معناها العلم والإحاطة، والثانية معناها النصر.

فظن المتكلمون أن هذا من باب التأويل، والأمر ليس كذلك؛ لأن التأويل باصطلاح أصحابه خروج عن المعنى الظاهر إلى المعنى الخفي لقرينة، أو خروج من حقيقة الكلام إلى مجازه، وآيات المعية ليس فيها خروج عن الحقيقة إلى المجاز ولا عن الظاهر إلى الخفي.

ولهذا من قال: إن قول السلف في معية الله العامة، أن الله معنا بعلمه، من قال: إن هذا تأويل، يرد عليه بعدة ردود.

ومن أخص الردود البينة القوية أن يقال: إذا كان هذا هو التأويل، فما هو الأصل؟ لأن المعتزلة حين قالوا: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] استولى، قلنا: هذا تأويل، سيقول لك قائل: إذا سميت الاستيلاء تأويلاً، فما هو الحقيقة والأصل؟ تقول له: الحقيقة والأصل: العلو، فمعنى (استوى): علا على العرش.

إذاً: إذا قال أهل البدع: إن السلف أولوا المعية، فقالوا: إن الله معنا بعلمه، قلنا لهم: إذا سميتم هذا تأويلاً كان ذلك التأويل هو المعنى المجازي للسياق، باصطلاح أهل التأويل، فما هو المعنى الحقيقي للسياق الذي خرجنا عنه؟

فباتفاق الناس من أهل التأويل وأهل البدع أو من أهل السنة أن التأويل يستلزم أو يقتضي ثبوت أحد معنيين أحدهما الحقيقة أو الأصل أو الظاهر، وهو المتبادر، والثاني: إما أن يسمى مجازاً أو خفياً أو خارجاً عن الأصل، لقرينة.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للغنيمان عبد الله بن محمد الغنيمان ١١/٦

إذا قال المعترض: إن قول السلف في المعية: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠] أنها معية بنصره، هو من التأويل، قيل له: إذا سميته تأويلاً فمعناه أنه معنىً مجازي، فأين حقيقة السياق؟ وأين ظاهر السياق؟ وأين أصل السياق من جهة المعنى؟ هنا لا مكان عنده إلا أن يقول: إن ظاهر السياق أن الله مع أبي بكر ورسوله بذاته، قلنا: هذا لا يمكن أن يكون ظاهر السياق، لأن ظاهر السياق هو المعنى المتبادر ابتداء من جهة اللغة.

ومن جهة العقل، ولا يتبادر لغة ولا عقلاً، أن الله بذاته مع الرسول وصاحبه، بل هذا ممتنع عقلاً، فلما كان ممتنعاً عقلاً، امتنع أن يسمى حقيقةً، بل المتبادر عقلاً والممكن عقلاً -وهو الواجب عقلاً- أن الله سبحانه وتعالى مطلع وحافظ وناصر لنبيه، ولهذا كل معية خاصة فهي تتضمن معنى المعية العامة ولا عكس، فقوله تعالى: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠] معية خاصة، تتضمن الحفظ والنصر وتتضمن أيضاً العلم والإدراك والإحاطة، فليس هذا من باب التأويل، هذه جهة.

الجهة الثانية: أن هذا ليس من باب التناقض أن الله سبحانه فوق سماواته، وأنه مع الخلق، لأن معيته بعلمه وفوقيته بذاته، وهناك فرق بين معنى الذات وبين معنى العلم، والمصنف هنا قال: لا توجبه اللغة؛ بمعنى أن كلمة (مع) في لسان العرب تقتضي مطلق المشاركة والمصاحبة بين الشيئين، ثم تكون هذه المصاحبة: إما بمعنى الذاتية، أو بمعنى العلم، أو بمعنى الإبصار، لا أحد يستطيع أن يحدد، إنما يقال: إن هذا بحسب ما يوجبه السياق، ولهذا لا يتعجب من بعض أهل البدع في ردهم على أهل السلف، يقولون: وظاهر آيات المعية أن الله بذاته مع الخلق، ثم يأتيك بقول من أقوال العرب في ذكر المعية الذاتية، وهذا غير ممتنع في لسان العرب، لكن السياق العربي يختلف.

ولهذا نجد في سياق كلام العرب ذكر المعية، ومعناها الإبصار، لا العلم ولا المخالطة الذاتية، مثل قولهم: (ما زلنا نسير والقمر معنا)، فهذه المعية ليست معية علمية ولا حفظاً ولا نصراً ولا هي معية ذاتية، إنما معناها الإبصار.

ونجد في كلام العرب ذكراً لحرف المعية، ويراد به الحفظ، أو النصر، أو العلم، أو المخالطة الذاتية، ولسنا نقول: إنه لا يوجد في لسان العرب مخالطة ذاتية، بل يوجد ذلك، لكن هذا مما يوجبه السياق، والمعية التي أضيفت إلى الله سبحانه وتعالى يمتنع أن يَرِد في مقامها مسألة الاختلاط والحلول، لأن الله منزه عن هذا.

هذه جهة أن تقول: إن الله منزه، ولك أن تقول: إنها جهة سمعية عقلية.

ومن جهةٍ عقلية أخرى: لأنه منزه عن الحلول والاختلاط سبحانه وتعالى وتقدس عن ذلك، لأنه ممتنع، فهو ليس منفياً بخبر الشارع، هو منفي بخبر الشارع، ولكنه أيضاً ممتنع عقلاً.

قال المصنف رحمه الله: [بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر، أينما كان، وهو سبحانه فوق عرشه، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع عليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته.

وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة].

يعني المصنف رحمه الله بذلك يعبر عن معاني صفاته في العلو وغيره بحروف القرآن والحديث، إلا أن يكون المخاطب يحتاج إلى تفصيل، فيعبر له بجمل من فصيح الكلام الذي ليس فيه إحداث وابتداع وليس فيه إجمال.

ولا تذكر الألفاظ المجملة الحادثة، في مقام صفاته سبحانه وتعالى، وإذا كان اللفظ مجملاً حادثاً، فهو يعرض عنه في تقرير عقيدة السلف.

ولهذا ينبغي الإعراض عن كلمة (ذاته) في المعية.

وأحياناً يقع السؤال: هل نقول: إن الله معنا (بذاته) معيةً علمية، فنذكر كلمة (ذاته) هذه على وفق قواعد السلف وقواعد الشرع والعقل؟

فأقول: إن معرفته سبحانه يعبر عنها بأحرف الكتاب والسنة، وقد يبين المعنى المراد المذكور في الكتاب والسنة بحروف من فصيح الكلام الذي استعمله الأئمة، أو بفصيح الكلام الذي لم يستعملوه؛ بشرط ألا يكون هذا الحرف الذي لم يرد في الكتاب ولا في السنة مجملاً حادثاً.

فإن الألفاظ المجملة الحادثة محل ذم عند السلف، فلا يجوزون استعمالها في أفعال الله وصفاته.

وإذا رجعنا لكلمة (ذاته) نجدها مكونة من كلمتين: كلمة (ذات) مضافة إلى الله على معنى الصفة أو الفعل أو الوجود نفسه، وهي بهذا المعنى لا أصل لها في القرآن ولا في السنة، فهي إذن حادثة.

الثاني منع استعمالها، والذي نهى السلف عن التعبير به هو اللفظ الذي جمع أمرين: الإجمال والحدوث، أما إذا كان حادثاً لكنه مفصل، فهذا لا بأس به، مثل قولهم: بائن من خلقه، فهذه الكلمة لم يقلها الرسول وليست في القرآن، لكنها من مفصل الكلام، فلا بأس بالتعبير بها، وكل لفظ مجمل حادث يمتنع التعبير به، فكلمة (ذاته) حادثة، وإن كانت وردت عن أبي هريرة في الصحيح: (لم يكذب إبراهيم النبي إلا ثلاث كذبات: ثنتين في ذات الله) فهذه لها معنى آخر، أي: في طاعة الله ونصرة دينه .. إلخ.

أما كلمة (ذات) بمعنى الصفة أو الوجود نفسه فإنها لم ترد، فهي حادثة، لكن هل هي مجملة أم ليست مجملة؟

الإجمال: إما أن يكون من أصل الوضع، وإما أن يكون بحسب الاستعمال وطروء الأقوال التي توجب إجمال حرف من الحروف.

فكلمة (ذاته) إذا استعملت في مقام لا يحتمل الإجمال، كقولك: الله سبحانه وتعالى بذاته فوق سماواته، كان هذا استعمالاً صحيحاً، وإن كان لفظ (ذات) حادثاً إلا أنه في هذا السياق مفصل، لا يحتمل باطلاً، بل أريد به تصريح بالحق؛ فإن المخالف قد يقول: الله في العلو، ولكن هذا العلو ليس علو الذات، فيحتاج أن يقال: (بذاته) أما إذا استعملت كلمة (بذاته) في سياق المعية، فإنها تكون مجملة، لأن أصحاب الحلول والاتحاد يقولون: إن الله معنا بذاته، فكلمة (ذاته) توهم حلولاً، فأصبحت من هذا الوجه في هذا السياق المعين مجملة، وهي -كما قلنا- حادثة، ففي سياق المعية ينطبق على كلمة (بذاته) أنها مجملة حادثة، فهي إذن مما لا يعبر به.

وإن كانت المعية يمكن أن تفصل بمعنىً من الحق، فهذا باب آخر، ونحن نقصد هنا الحروف والألفاظ.

ولهذا يقال: لا يجوز التعبير بهذه الكلمة في سياق المعية؛ لأنها ليست من أصل النص ولا نطق بها القرآن ولا الحديث، ولما توهمه من الإجمال والإشكال.

قال المصنف رحمه الله: [مثل أن يظن أن ظاهر قوله: (في السماء) أن السماء تظله أو تقله، وهذا باطل بإجماع أهل العلم

والإيمان].

بإجماع أهل العلم والإيمان **وبإجماع العقلاء** المؤمنين بحقه سبحانه وتعالى أن الله سبحانه وتعالى يمتنع أن يكون محتاجاً لشيء من مخلوقاته.

قال المصنف رحمه الله: [فإن الله قد وسع كرسيه السماوات والأرض، وهو يمسك السماوات والأرض أن تزولا، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره].

محصل مسألة العلو هو أن الله فوق سماواته مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، وهو مع خلقه أينما كانوا مدركاً وعليماً ومحيطاً وحافظاً وناصراً لأوليائه المؤمنين، وأن المخالفين لهذا هم الجهمية ومن سلك سبيلهم من طوائف أهل البدع، وعباراتهم وألفاظهم في هذا شتى، منهم من يعبر فيقول: ليس له مكان، ومنهم من يعبر فيقول: لا داخل العالم ولا خارجه، وهذا تعبير ابن سينا ومنهم من يقول: لا يقال: إنه داخل العالم ولا يقال: إنه خارجه، وهذا تعبير مقلدة ابن سينا كـ الرازي، وفرق بين التعبيرين، ابن سينا وأمثاله يقولون: لا داخل العالم ولا خارجه، والرازي جاء وعدل في العبارة فقال: لا يقال: إنه لا داخل العالم ولا يقال: إنه خارجه، كإثبات نوع من الفرق بين قوله وقول الفلاسفة، وإلا فقوله في الأصل هو من جنس قول الفلاسفة.

وقابل مذهب النفاة من أهل التعطيل مذهب أهل وحدة الوجود وأهل الحلول من غلاة الصوفية المتفل." (١)

"التلازم بين تصديق القلب وعمل الجوارح

وتمام هذا المعنى يكون بوجه يفصل به كلامه، وهو يحتاج إلى قدر من التأمل؛ فإن من فقهه بان له أن كل من يقول بأن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان قولهم ممتنع في العقل فضلاً عن كونه غلطاً في الشرع.

وتقرير هذا الوجه يكون بالآتي: أن جميع المرجئة فضلاً عن فقهائهم المقاربين للسنة والجماعة يسلِّمون أن تصديق القلب إيمان وبعضهم يقول: هو الإيمان؟

إذاً مسألة التصديقات لا خلاف بين المسلمين أنها إيمان ..

هذه المقدمة الأولى.

والطرد لها أن يقال: كل عمل من الأعمال الظاهرة كالصلاة والطواف بالبيت والسعي بين الصفاء والمروة والوضوء ونحوها، مركب من تصديق ومن حركة ظاهرة، فإذا انفك أحدهما عن الآخر امتنع ثبوت العمل في نفس الأمر، وبعبارة أوضح: امتنع ثبوت العمل في الخارج، أي: في الوجود.

وسوف نبين هذا الكلام بضرب عدة أمثلة:

المثال الأول: لو أن إنساناً قال: أنا أؤمن بالصلاة وأصدق بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بالأمر بالصلاة.

لكنه لم يفعل ..

هل يسمى مصلياً؟

---

(١) شرح الواسطية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٧/١٣

بإجماع العقلاء أنه لا يسمى مصلياً، ولو كان مصدقاً حافظاً عارفاً بماهية الصلاة.

المثال الثاني: لو أظهر شخص الحركة الظاهرة لا نقول: دون تصديق، بل دون نية ..

هل يسمى فاعلاً للعمل الشرعي؟

الجواب: لا.

فمن باب أولى إذاً فعله دون تصديق.

المثال الثالث: لو فعل شخص فعل الوضوء، لكنه لم يقصد به الوضوء، بل قصد به التبرد ..

هل يجزئه؟

الجواب: لا يجزئه.

المثال الرابع: لو أن شخصاً يبحث عن شخص آخر في المسجد الحرام بين الطائفين، وعند بحثه عنه كان يدور حول الكعبة بحثاً عن صاحبه، هل يسمى طائفاً؟

الجواب: لا يسمى.

المثال الخامس: لو أن شخصاً حنى ظهره أمام مدربه من باب الرياضة أو من باب اللعب أمامه ..

هل يسمى هذا قد فعل الركوع لغير الله؟!

الجواب: لا؛ لأن هذا العمل أصلاً لم تدخل عليه نية العبادة، فضلاً عن مسألة ارتباط هذا بكونه تصديقاً واستجابة لله ورسوله.

ومن هنا يتضح أن الأعمال الشرعية الظاهرة يمكن أن يفعلها بعض الناس على جهة عادية لا يقصد بها فعل العبادة، وفي هذه الحال لا تسمى أعمالاً شرعية يسقط بها الوجوب ويحصل بها الثواب.

وبهذا يظهر أن الأعمال الشرعية مركبة من مادتين:

١ - التصديق والنية وما يتعلق بالقلب.

٢ - والحركة الظاهرة.

وأما أن تقوم الأعمال الشرعية بأحد الجهتين فهذا ممتنع، فإنه إذا وُجد التصديق ولم توجد الحركة الظاهرة فإن فاعل هذا لا يسمى مصلياً ولا طائفاً، وإذا وجدت الحركة الظاهرة ولم تكن عن نية وتصديق واستجابة ..

إلخ، فإنه لا يسمى مصلياً ولا طائفاً ..

إلى غير ذلك.." (١)

"قال شيخ الإسلام: " اتفق المسلمون على أنهم معصومون فيما يبلغون عن الله -تعالى-، وبهذا يحصل المقصود من البعثة، ولو لم تقع منهم الذنوب لفاتهم ما في التوبة من محبة الله وفرحه، ورفع درجة التائب، وكون التائب بعد التوبة أفضل منه قبلها، مع ما في القول بأن الذنوب لا تقع منهم من تكذيب لكتاب الله، وأخبار رسوله، أو تحريف لها، ومن اعتقد أن

---

(١) شرح كتاب الإيمان - يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٦/٣

كل من لم يكفر، ولم يذنب، أفضل من كل من آمن بعد كفره، أو تاب بعد الذنب، فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن من المعلوم أن الصحابة أفضل من أبنائهم الذين ولدوا في الإسلام.

وقد قال -تعالى- في أفضل الرسل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ لما نزلت قال الصحابة: يا رسول الله، هذا لك، فما لنا؟ فأنزل – عز وجل -: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾ .

وتوبة الأنبياء واستغفارهم أدلته كثيرة، فكيف يقال: إنه لم يكن لهم ما يوجب التوبة والاستغفار، ولا تفضل الله عليهم بمحبته، وفرحه بتوبتهم، ومغفرته لهم ورحمته، واعتراف جليل القدر بما هو عليه من الحاجة إلى التوبة والاستغفار دليل على صدقه، ورفعته، وتواضعه، وعبوديته لله تعالى – والغنى عن الحاجة من خصائص الربوبية وقد قال –صلى الله عليه وسلم- : " اللهم اغفر خطئي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي هزلي وجدي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي" (١) .

قال: " باب: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ " (٢)

يريد بهذه الترجمة بيان أن هاتين الصفتين – السمع والبصر- ثابتتان لله بالكتاب والسنة، وإجماع أتباع الرسل، وبالعقل، والفطرة، وبيان أن الله -تعالى- لم يزل بصفاته، وبيان أن المنكر لهاتين الصفتين قد ضل عن كتاب الله، وسنة رسوله، واتبع غير سبيل المؤمنين أتباع الرسل.

قال القسطلاني: " وقد علم بالضرورة من الدين، وثبت في الكتاب والسنة، بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله، أن الباري – تعالى- حي سميع بصير، وانعقد إجماع أهل الأديان – بل جميع العقلاء- على ذلك" (٣) .

"فالسمع، والبصر، والحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، ونحوها، صفات كمال لا نقص فيها، فمن اتصف بها أكمل ممن لا يتصف بها، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها **بإجماع العقلاء**، والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل، ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد" (٤)

قلت: الحامل على إنكار ذلك هو الجهل بالله -تعالى- والقياس الفاسد؛ حيث قاسوا ذلك على ما يعرفون من أنفسهم بأن السمع ينشأ عن وصول الهواء إلى عصب الصماخ، والبصر عبارة عن وقوع أشعة الإبصار على جسم مقابل.

قالوا: هذا لا يكون إلا من جوارح وأجسام.

---

(١) انظر: " منهاج السنة" (١/٢٢٧-٢٢٨) ملخصاً.

(٢) الآية ١٣٤ من سورة النساء.

(٣) "إرشاد الساري" (١٠/٣٧٠) .

(٤) "مجموع الفتاوى" (٦/٨٨) .." (١)

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري عبد الله بن محمد الغنيمان ١/١٨٣

"غبي، وإن التزمه أحد فيلزمه أن يلتزم أن الآية دالة على قربة المجيء إلى الأشياء المذكورة كلها، وهذا من أبطل الأباطيل.

وإن اختير الشق الثالث فيقال: ما الدليل على هذا الفهم؟ ولن تجد عليه دليلاً من اللغة والعرف والشرع، أما ترى أن أحداً من الموافقين والمخالفين لا يقول في قبر غير قبر النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاءه أحد أنه جاء ذلك الرجل، ولا يفهم أحد من العقلاء من هذا القول أنه جاء قبر ذلك الرجل.

فتحصل من هذا أن المجيء إلى الرجل أمر، والمجيء إلى قبر الرجل أمر آخر، كما أن المجيء إلى الرجل أمر، والمجيء إلى الأمور المذكورة أمور أخر، ليس أحدها فرداً للآخر.

إذا تقرر هذا فالقول بشمول المجيء إلى الرسول: المجيء إلى الرسول والمجيء إلى قبر الرسول، كالقول بشمول الإنسان الإنسان والفرس، وهذا هو تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وهو باطل **بإجماع العقلاء**، وهكذا جعل الاستغفار عنده عاماً شاملاً للاستغفار عنده في حياته وللاستغفار عند القبر بعد مماته، مع أن الاستغفار عند قبره ليس من أفراد الاستغفار عنده.

فإن قلت: لا نقول إن المجيء إليه صلى الله عليه وسلم شامل للمجيء إليه في حياته وللمجيء إلى قبره بعد مماته حتى يرد ما أوردتم، بل نقول إن المجيء إليه شامل للمجيء إليه في حياته الدنيوية المعهودة والمجيء إليه في حياته البرزخية، ولما كان المجيء إليه في حياته البرزخية مستلزماً للمجيء إلى قبره ثبت من الآية المجيء إلى قبره صلى الله عليه وسلم الذي هو المسمى بزيارة القبر.

قلنا: لا سبيل إلى إثبات الحياة البرزخية من لغة ولا عرف، فلا يفهم من هذا اللفظ -بحسب اللغة والعرف- إلا المجيء إليه في حياته الدنيوية المعهودة، فلا يكون المجيء إليه في حياته البرزخية فرداً للمجيء إليه بحسب اللغة والعرف، إنما تثبت الحياة البرزخية ببيان الشرع، لكن يبقى الكلام في أن كون المجيء إليه في حياته البرزخية فرداً من المجيء إليه هل يثبت من الشرع أم لا؟ وعلى مدعي الثبوت البيان، وفي أن." (١)

"إذا طلقتم النساء) الآية الطلاق (١) .

وقيل المراد بقوله تعالى: (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) يعني الزوج، وقال تعالى: (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) البقرة (٢٣٧) ، وقال عز وجل: (والمطلَّقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) البقرة (٢٨٨) - إلى قوله سبحانه: (فإن طلقها فلا تحل " من بعد حتى تنكح زوجًا غيره) البقرة (٢٣٠) ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إنما الطلاق لمن أخذ بالساق" (٥٣٢) .

والمسلمون مجمعون على أن الطلاق بيد الرجل، وهو الذي يوقعه إذا شاء.

والحكمة في تخصيص الرجل بنقض الزوجية واضحة:

- فالنساء مزارع وحقول، تبذر فيها النطف كما يبذر الحب في الأرض، كما قال تعالى: (نساؤكم حرث لكم) ، ولا شك أن الطريق القويم أن الزارع لا يرغم على الازدراع في حقل لا يرغب الزراعة فيه، لأنه يراه غير صالح له، والرجل هو الذي

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان محمد بشير السَهْسَوَاني ص/٢٥

يملك أمر الازدراع، ولهذا أجمع العقلاء على نسبة الولد له لا للمرأة، قال تعالى: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) البقرة (٢٢٣) .

– والرجل هو الذي يطلب الزواج عادة، ويبذل المهر، ويعد سكن الزوجية.

– والرجل هو الذي يملك القوامة والمسئولية الكبرى في الأسرة، فمن حقه أن يملك تنظيم شئون الأسرة.

– والزوج هو الذي ينفق على الزوجة المطلقة أثناء عدتها حتى تنقضي،

---

(٣٢٥) أخرجه ابن ماجه (٢٠٨١) ، وقال في " الزوائد": " هذا إسناد ضعيف، لضعف ابن لهيعة، اهـ من " حاشية السندي" (٦٤١/١) ، وحسّنه الألباني بطرقه في " إرواء الغليل" (١٠٨/٧ – ١١٠) رقم (٢٠٤١) .." [١]

"صلة والدي الزوجة والأدب معهما

كذلك أيضاً: عليه أن يتقي الله في حقوق والديّ الزوجة من الصلة والبر، فصلة أهل الزوجة واجبةٌ على الزوج، كما هي واجبةٌ على ابنتهم أي: زوجته، فلا يقطعهم من زيارة، وإذا زارهم زارهم كريماً محباً مشتاقاً يُظهِر المودة والمحبة، ويجعل من هذه الزيارة تأكيداً لما بينه وبين هذه الرحم من صلة؛ فإذا نظر الله إلى ذلك، رضي عنه، وجعل له الخير في حياته، فنعمت عين الزوجة وهي ترى أهلها في كرامةٍ من بعلها، الأمر الذي ينعكس بالآثار الحميدة في معاملتها لأهله.

وإذا زار رحمه فإن عليه أن يتوخى الآداب، يتوخى آداب الزيارة في مواقيتها، وكذلك في الدخول والاستئذان، وفي الجلوس، فيراعي الحرمات، ولا يبالغ في الدخول إلى البيت والجلوس ساعات طويلة، والدخول في عورات البيت، إلى غير ذلك مما لا يليق بالكريم ولا ينبغي للمؤمن، بل عليه أن يزور زيارة يحفظ بها ماء وجهه، ويكون متسربلاً بسربال التقوى الذي يحبهُ الله ويرضى.

وإذا جلس مع والد زوجته، أجلّه وأكرمه، فإذا لقيه تبسم في وجهه، حافظاً لعهده، فالغالب أن والد الزوجة ينزل منزلة الوالد؛ إما لكبر السن أو لعظم الحق، وهو جد لأبنائه وبناته فعليه يجله ويكرمه ويقدره وينزله منزلته.

فإذا ما اجتمع معه في مجلس فمن حقه عليه أن يحفظ العورة، ولذلك ثبت في الحديث الصحيح عن علي رضي الله عنه وأرضاه أنه قال: (كنت رجلاً مذاءً –أي: كثير المذي– فكنت أغتسل حتى تشقق ظهري، فاستحييت أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته مني) .

استحييت أن آتي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن أواجهه وأقول: إني مصابٌ بكذا وكذا، مع أنه مضطر، ومع أنه في دين وعبادة، ولكن الكريم كريم، كريم في أدبه ووده وحفظه لماء وجهه.

فينبغي على الزوج أن يحفظ حق رحمه، فلقد ضيع بعض الناس في هذا الزمان الحياء، فأصبح المجلس يجمعه بوالد زوجته فلا يستحي ولا ينكف عن ذكر أمورٍ يخجل من ذكرها أمامه، وهذا لا شك أنه إساءة، يقول بعض العلماء: (أجمع العقلاء

---

(١) عودة الحجاب محمد إسماعيل المقدم ١٤٦/٢

على أن هذا من باب الإساءة والإهانة لوالد الزوجة، أن يذكر الزوج عنده ما يستحيا من ذكره) ، فهذه آداب ومكارم وأخلاق ينبغي حفظها والعناية بها.." (١)

"بلاءهم وعذابهم والحرارة التي في قلوبهم مثل حرارة المحموم متى مكن المحموم مما يضره ازداد مرضه أو انتقل إلى مرض شر منه

فهذه حال أهل الشهوات بل تدفع تلك الشهوة الحلوة بضدها والمنع من موجباتها ومقابلتها بالضد من العذاب المؤلم ونحوه الذي يخرج المحبة من القلب كما قيل:

فإني رأيت الحب في القلب والأذى ... إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

فإذا كان يحصل بالمحبة ونيل الشهوة أمر مما يزيد ألمه على لذتها انكفت النفس وكذلك إذا حصل بدله أمر لذيذ أطيب منه اغتاظت النفس فاللذيذ يترك لما يرجح عليه من لذيذ وأليم كما أن الأليم محتمل لما يرجح عليه من لذيذ وأليم وإذا تكافئا تقابلا فلم يغلب أحدهما الآخر بل تبقي الأمور على ما هو عليه إذا استوت الدواعي والصوارف واحتمال الأليم وفوت اللذيذ وإن كان فيه مرارة فذلك يدفع به ما هو أمر منه ويجلب به ما هو أرجح منه من الحلو

ولكن هذا من محبة بني آدم وفتنتهم التي لا بد منها وهي مخالفة الأهواء فلا تقوم مصلحة أحد من بني آدم بدون ذلك أبدا لا مصلحة دنياه ولا مصلحة دينه كما قال إبراهيم الحربي **أجمع عقلاء** كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ولا بد من الصبر في جميع الأمور قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ. إنَّ." (٢)

"مِنْ الْمَخْلُوقَاتِ أَصْلًا فَمَا عَبَدَهُ فِي الْحَقِيقَةِ أَصْلًا وَإِذَا أَطْلَقُوا أَنَّهُ عَبَدَهُ فَهُوَ لَفْظٌ لَا مَعْنَى لَهُ أَيْ إذَا فَسَّرُوهُ بِالتَّخْصِيصِ فَيَكُونُ بِالتَّخْصِيصِ بِمَعْنَى أَنَّهُ خَصَّصَ بَعْضَ الْمَظَاهِرِ بِالْعِبَادَةِ وَهَذَا عِنْدَهُمْ نَقْصٌ لَا مِنْ جِهَةِ مَا أَشْرَكَهُ وَعَبَدَهُ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ مَا تَرَكَهُ فَلَيْسَ عِنْدَهُمْ فِي الشِّرْكِ ظُلْمٌ وَلَا نَقْصٌ إلَّا مِنْ جِهَةِ قِلَّتِهِ وَإِلَّا فَإِذَا كَانَ الشِّرْكُ عَامًّا كَانَ أَكْمَلَ وَأَفْضَلَ. وَكَذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُ الْخَلِيلِ لِقَوْمِهِ: ﴿إنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ تَبَرَّأَ عِنْدَهُمْ مِنْ الْحَقِّ الَّذِي ظَهَرَ فِيهِمْ وَفِي آلِهَتِهِمْ وَكَذَلِكَ كُفْرُهُ بِهِ وَمُعَادَاتُهُ لَهُمْ كُفْرٌ بِالْحَقِّ عِنْدَهُمْ وَمُعَادَاةٌ لَهُ. ثُمَّ قَوْلُهُ: ﴿حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ كَلَامٌ لَا مَعْنَى لَهُ عِنْدَهُمْ فَإِنَّهُمْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ بِاَللَّهِ وَحْدَهُ إذْ لَا يُتَصَوَّرُ عِنْدَهُمْ غَيْرُهُ وَإِنَّمَا غَايَتُهُمْ أَنَّهُمْ عَبَدُوهُ فِي بَعْضِ الْمَظَاهِرِ وَتَرَكُوا بَعْضَهَا مِنْ غَيْرِ كُفْرٍ بِهِ فِيهَا. وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا قَصَّهُ عَنْ إبْرَاهِيمَ مِنْ مُعَادَاتِهِ لِمَا عَبَدَهُ أُولَئِكَ هُوَ عِنْدَهُمْ مُعَادَاةٌ لِلَّهِ لِأَنَّهُ مَا عَبَدَ غَيْرَ اللَّهِ كَمَا زَعَمَ الْمُلْحِدُونَ مُحْتَجِّينَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إلَّا إيَّاهُ﴾ قَالُوا. وَمَا قَضَى اللَّهُ شَيْئًا إلَّا وَقَعَ. وَهَذَا هُوَ الْإِلْحَادُ فِي آيَاتِ اللَّهِ وَتَحْرِيفُ الْكَلِمِ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَالْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ " قَضَى " هُنَا لَيْسَتْ بِمَعْنَى الْقَدَرِ وَالتَّكْوِينِ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ بَلْ **وَبِإِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ** حَتَّى يُقَالَ: مَا قَدَّرَ اللَّهُ شَيْئًا إلَّا وَقَعَ وَإِنَّمَا هِيَ بِمَعْنَى أَمَرَ وَمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ فَقَدْ يَكُونُ وَقَدْ لَا يَكُونُ؛ فَتَدَبَّرْ هَذَا التَّحْرِيفَ.." (٣)

---

(١) فقه الأسرة محمد المختار الشنقيطي ٤/٢

(٢) قاعدة في المحبة ابن تيمية ص/٢٠٧

(٣) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٢٦٣/٢

"لَا سِيَّمَا وَأَنَّهُ بِذَلِكَ يُوهِمُ حُسْنًا بِكُلِّ مَنْ انْتَسَبَ هَذِهِ النِّسْبَةَ وَيَنْفَتِحُ بِذَلِكَ أَبْوَابُ شَرٍّ وَالْكَلَامُ مَعَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَنْفُونَ ظَاهِرَهَا بِهَذَا التَّفْسِيرِ.

قُلْت لَهُ: إذَا وَصَفَ اللَّهُ نَفْسَهُ بِصِفَةِ أَوْ وَصَفَهُ بِهَا رَسُولُهُ أَوْ وَصَفَهُ بِهَا الْمُؤْمِنُونَ - الَّذِينَ اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدِرَايَتِهِمْ - فَصَرْفُهَا عَنْ ظَاهِرِهَا اللَّائِقِ بِجَلَالِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَحَقِيقَتِهَا الْمَفْهُومَةِ مِنْهَا: إلَى بَاطِنٍ يُخَالِفُ الظَّاهِرَ وَمَجَازٍ يُنَافِي الْحَقِيقَةَ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ:

أَحَدُهَا: أَنَّ ذَلِكَ اللَّفْظَ مُسْتَعْمَلٌ بِالْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ؛ لِأَنَّ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَكَلَامَ السَّلَفِ جَاءَ بِاللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِشَيْءِ مِنْهُ خِلَافُ لِسَانِ الْعَرَبِ أَوْ خِلَافُ الْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا؛ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَجَازِيُّ مَا يُرَادُ بِهِ اللَّفْظُ وَإِلَّا فَيُمْكِنُ كُلُّ مُبْطِلٍ أَنْ يُفَسِّرَ أَيَّ لَفْظٍ بِأَيِّ مَعْنًى سَنَحَ لَهُ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَصْلٌ فِي اللُّغَةِ.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مَعَهُ دَلِيلٌ يُوجِبُ صَرْفَ اللَّفْظِ عَنْ حَقِيقَتِهِ إلَى مَجَازِهِ وَإِلَّا فَإِذَا كَانَ يُسْتَعْمَلُ فِي مَعْنًى بِطَرِيقِ الْحَقِيقَةِ وَفِي مَعْنًى بِطَرِيقِ الْمَجَازِ لَمْ يَجُزْ حَمْلُهُ عَلَى الْمَجَازِيِّ بِغَيْرِ دَلِيلٍ يُوجِبُ الصَّرْفَ **بِإِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ** ثُمَّ إنْ ادَّعَى وُجُوبَ صَرْفِهِ عَنْ الْحَقِيقَةِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ قَاطِعٍ عَقْلِيٍّ أَوْ سَمْعِيٍّ يُوجِبُ الصَّرْفَ. وَإِنْ ادَّعَى ظُهُورَ صَرْفِهِ عَنْ الْحَقِيقَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ مُرَجِّحٍ لِلْحَمْلِ عَلَى الْمَجَازِ.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَسْلَمَ ذَلِكَ الدَّلِيلُ - الصَّارِفُ - عَنْ مُعَارِضٍ؛ وَإِلَّا فَإِذَا قَامَ دَلِيلٌ قُرْآنِيٌّ أَوْ إيمَانِيٌّ يُبَيِّنُ أَنَّ الْحَقِيقَةَ مُرَادَةٌ امْتَنَعَ." (١)

"لِوُجُودِ التَّخْصِيصَاتِ فِيهَا. هَذَا غَايَةُ مَا يُمْكِنُ فِي تَقْرِيرِ هَذَا السُّؤَالِ وَلَوْلَا أَنَّهُ أُورِدَ عَلَيَّ لَمَا ذَكَرْته لِعَدَمِ تَوَجُّهِهِ. فَنَقُولُ: الْجَوَابُ مِنْ وُجُوهٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَتَرْتِيبُهَا الطَّبِيعِيُّ يَقْتَضِي نَوْعًا مِنْ التَّرْتِيبِ لَكِنْ أُرَتِّبُهَا عَلَى وَجْهٍ آخَرَ لِيَكُونَ أَظْهَرَ فِي الْفَهْمِ الْأَوَّلُ أَنَّا لَوْ فَرَضْنَا أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّ النِّسَاءَ لَا يَرَيْنَهُ فِي الْمَوْطِنَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ لَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ مَا يَنْفِي رُؤْيَتَهُنَّ فِي غَيْرِ هَذَيْنِ الْمَوْطِنَيْنِ فَيَكُونُ مَا سِوَى هَذَيْنِ الْمَوْطِنَيْنِ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ الْخَاصُّ لَا بِنَفْيٍ وَلَا بِإِثْبَاتٍ وَالدَّلِيلُ الْعَامُّ قَدْ أَثْبَتَ الرُّؤْيَةَ فِي الْجُمْلَةِ وَالرُّؤْيَةُ فِي غَيْرِ هَذَيْنِ الْمَوْطِنَيْنِ لَمْ يَنْفِهَا دَلِيلٌ فَيَكُونَ الدَّلِيلُ الْعَامُّ قَدْ سَلِمَ عَنْ مُعَارَضَةِ الْخَاصِّ فَيَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ وَهَذَا فِي غَايَةِ الْوُضُوحِ. فَإِنَّ مَنْ قَالَ: رَأَيْت رَجُلًا فَقَالَ آخَرُ: لَمْ تَرَ أَسْوَدَ وَلَمْ تَرَهُ فِي دِمَشْقَ لَمْ تَتَنَاقَضْ الْقَضِيَّتَانِ وَالْخَاصُّ إذَا لَمْ يُنَاقِضْ مِثْلَهُ مِنْ الْعَامِّ لَمْ يَجُزْ تَخْصِيصُهُ بِهِ فَلَوْ كَانَ قَدْ دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ النِّسَاءَ لَا يَرَيْنَهُ بِحَالِ لَكَانَ هَذَا الْخَاصُّ مُعَارِضًا لِمِثْلِهِ مِنْ الْعَامِّ أَمَّا إذَا قِيلَ: إنَّهُ دَلَّ عَلَى رُؤْيَةٍ فِي مَحَلٍّ مَخْصُوصٍ كَيْفَ يُنْفَى بِنَفْيِ جِنْسِ الرُّؤْيَةِ؟ وَكَيْفَ يَكُونُ سَلْبُ الْخَاصِّ سَلْبًا لِلْعَامِّ؟ فَإِنْ قِيلَ: لَا رُؤْيَةَ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ إلَّا فِي هَذَيْنِ الْمَوْطِنَيْنِ قِيلَ مَا الَّذِي دَلَّ عَلَى هَذَا؟ فَإِنْ قِيلَ: لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ مَا سِوَى ذَلِكَ. قِيلَ: الْعَدَمُ لَا يُحْتَجُّ بِهِ فِي الْأَخْبَارِ **بِإِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ** بَلْ مَنْ أَخْبَرَ بِهِ كَانَ قَائِلًا مَا لَا عِلْمَ لَهُ بِهِ وَلَوْ قِيلَ." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٣٦٠/٦

(٢) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٤٤٦/٦

"وَلَا اخْتِيَارٍ مِثْلَ حَرَكَةِ الْأَشْجَارِ بِهُبُوبِ الرِّيَاحِ وَحَرَكَةٍ. . . (١) بِإِطْبَاقِ الْأَيْدِي وَمِثْلُهُ فِي الْأَنَاسِيِّ حَرَكَةُ الْمَحْمُومِ وَالْمَفْلُوجِ وَالْمُرْتَعِشِ فَإِنَّ كُلَّ عَاقِلٍ يَجِدُ تَفْرِقَةً بَدِيهِيَّةً بَيْنَ قِيَامِ الْإِنْسَانِ وَقُعُودِهِ وَصَلَاتِهِ وَجِهَادِهِ وَزِنَاهُ وَسَرِقَتِهِ وَبَيْنَ ارْتِعَاشِ الْمَفْلُوجِ وَانْتِفَاضِ الْمَحْمُومِ وَنَعْلَمُ أَنَّ الْأَوَّلَ قَادِرٌ عَلَى الْفِعْلِ مُرِيدٌ لَهُ مُخْتَارٌ وَأَنَّ الثَّانِيَ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَيْهِ وَلَا مُرِيدٍ لَهُ وَلَا مُخْتَارٍ. وَالْمَحْكِيُّ عَنْ جَهْمٍ وَشِيعَتِهِ " الْجَبْرِيَّةُ " أَنَّهُمْ زَعَمُوا: أَنَّ جَمِيعَ أَفَاعِيلِ الْعِبَادِ قِسْمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ قَوْلٌ ظَاهِرُ الْفَسَادِ وَبِمَا بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ مِنْ الْفُرْقَانِ انْقَسَمَتْ الْأَفْعَالُ: إلَى اخْتِيَارِيٍّ وَاضْطِرَارِيٍّ وَاخْتَصَّ الْمُخْتَارُ مِنْهَا بِإِثْبَاتِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَجِئْ فِي الشَّرَائِعِ وَلَا فِي كَلَامِ حَكِيمٍ أَمْرُ الْأَعْمَى بِنَقْطِ الْمُصْحَفِ وَالْمُقْعَدِ بِالِاشْتِدَادِ أَوْ الْمَحْمُومِ بِالسُّكُونِ وَشِبْهِ ذَلِكَ وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي تَجْوِيزِهِ عَقْلًا أَوْ سَمْعًا فَإِنَّمَا مَنْعُ وُقُوعِهِ **بِإِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ** أَوْلَى الْعَقْلِ مِنْ جَمِيعِ الْأَصْنَافِ. فَإِنْ قِيلَ: هَبْ أَنَّ فِعْلِي الَّذِي أَرَدْته وَاخْتَرْته هُوَ وَاقِعٌ بِمَشِيئَتِي وَإِرَادَتِي أَلَيْسَتْ تِلْكَ الْإِرَادَةُ وَتِلْكَ الْمَشِيئَةُ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى؟ وَإِذَا خَلَقَ الْأَمْرَ الْمُوجِبَ لِلْفِعْلِ. فَهَلْ يَتَأَتَّى تَرْكُ الْفِعْلِ مَعَهُ؟ أَقْصَى مَا فِي الْبَابِ أَنَّ الْأَوَّلَ جَبْرٌ بِغَيْرِ تَوَسُّطِ الْإِرَادَةِ مِنْ الْعَبْدِ وَهَذَا جَبْرٌ بِتَوَسُّطِ الْإِرَادَةِ.

Q (١) بياض في الأصل." (١)

"عَدَمُهُ وَيَقُولُونَ: هُوَ وَاجِبٌ بِغَيْرِهِ وَجَعَلُوا الْفَلَكَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ؛ فَخَرَجُوا عَنْ **إجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ** الَّذِينَ وَافَقُوهُمْ عَلَيْهِ فِي إثْبَاتِ شَيْءٍ مُمْكِنٍ يُمْكِنُ أَنْ يُوجَدَ وَأَلَّا يُوجَدَ وَأَنَّهُ مَعَ هَذَا يَكُونُ قَدِيمًا أَزَلِيًّا أَبَدِيًّا مُمْتَنِعَ الْعَدَمِ وَاجِبَ الْوُجُودِ بِغَيْرِهِ فَإِنَّ هَذَا مُمْتَنِعٌ عِنْدَ جَمِيعِ الْعُقَلَاءِ. وَذَلِكَ بَيِّنٌ فِي صَرِيحِ الْعَقْلِ لِمَنْ تَصَوَّرَ حَقِيقَةَ الْمُمْكِنِ الَّذِي يَقْبَلُ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ كَمَا بُسِطَ فِي مَوْضِعِهِ. وَهَؤُلَاءِ الْمُتَفَلْسِفَةُ إنَّمَا تَسَلَّطُوا عَلَى الْمُتَكَلِّمِينَ الْجَهْمِيَّة وَالْمُعْتَزِلَةِ وَمَنْ سَلَكَ سَبِيلَهُمْ؛ لِأَنَّ هَؤُلَاءِ لَمْ يَعْرِفُوا حَقِيقَةَ مَا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ رَسُولَهُ. وَلَمْ يَحْتَجُّوا لِمَا نَصَرُوهُ بِحُجَجٍ صَحِيحَةٍ فِي الْمَعْقُولِ. فَقَصَّرَ هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي مَعْرِفَةِ السَّمْعِ وَالْعَقْلِ. (حَتَّى قَالُوا: إنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ لَا يَفْعَلُ شَيْئًا وَلَا يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ [ثُمَّ حَدَثَ مَا حَدَثَ مِنْ غَيْرِ تَجَدُّدِ سَبَبٍ حَادِثٍ وَزَعَمُوا دَوَامَ امْتِنَاعِ كَوْنِ الرَّبِّ مُتَكَلِّمًا بِمَشِيئَتِهِ] ثُمَّ حَدَثَ مَا حَدَثَ مِنْ غَيْرِ تَجَدُّدِ سَبَبٍ حَادِثٍ وَزَعَمُوا دَوَامَ امْتِنَاعِ كَوْنِ الرَّبِّ مُتَكَلِّمًا بِمَشِيئَتِهِ فَعَّالًا لِمَا يَشَاءُ؛ لِزَعْمِهِمْ امْتِنَاعَ دَوَامِ الْحَوَادِثِ) (*) ثُمَّ صَارَ أَئِمَّتُهُمْ كَالْجَهْمِ بْنِ صَفْوَانَ وَأَبِي الهذيل الْعَلَّافِ إلَى امْتِنَاعِ دَوَامِهَا فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَالْمَاضِي فَقَالَ الْجَهْمُ: بِفَنَاءِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَقَالَ أَبُو الهذيل: بِفَنَاءِ حَرَكَاتِهِمَا وَأَنَّهُمْ يَبْقَوْنَ دَائِمًا فِي سُكُونٍ وَيَزْعُمُ بَعْضُ مَنْ سَلَكَ هَذِهِ السَّبِيلَ أَنَّ هَذَا هُوَ مُقْتَضَى الْعَقْلِ وَأَنَّ كُلَّ مَا لَهُ ابْتِدَاءٌ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ انْتِهَاءٌ. وَلَمَّا رَأَوْا الشَّرْعَ قَدْ جَاءَ بِدَوَامِ نَعِيمِ أَهْلِ الْجَنَّةِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أُكُلُهَا

Q (*) قال الشيخ ناصر بن حمد الفهد (ص ٧٩) :

وقد حصل تكرار من الناسخ بسبب انتقال نظره، والمكرر ما بين المعقوفتين، وصواب العبارة:

---

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٣٩٤/٨

(حتى قالوا: إن الله لم يزل لا يفعل شيئًا ولا يتكلم بمشيئته. ثم حدث ما حدث من غير تجدد سبب حادث، وزعموا دوام امتناع كون الرب متكلما بمشيئته فعالا لما يشاء؛ لزعمهم امتناع دوام الحوادث) .." (١)

"إِلَى غَيْرِهَا كَالْحُبِّ وَالْبُغْضِ وَالْإِرَادَةِ وَالْكَرَاهَةِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الصِّفَاتِ فَإِنَّ الْحُبَّ صِفَةٌ ثُبُوتِيَّةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْمَحْبُوبِ. فَالْحُبُّ مَعْرُوضٌ لِلْإِضَافَةِ بِمَعْنَى أَنَّ الْإِضَافَةَ صِفَةٌ عَرَضَتْ لَهُ؛ لَا أَنَّ نَفْسَ الْحُبِّ هُوَ الْإِضَافَةُ. فَفَرْقٌ بَيْنَ مَا هُوَ إضَافَةٌ وَبَيْنَ مَا هُوَ صِفَةٌ مُضَافَةٌ. فَالْإِضَافَةُ يُقَالُ فِيهَا: إنَّهَا عَدَمِيَّةٌ. قَالَ: وَأَمَّا الصِّفَةُ الْمُضَافَةُ فَقَدْ تَكُونُ ثُبُوتِيَّةً كَالْحُبِّ. قَالَ ابْنُ الْمُرَحِّلِ: الْحُبُّ أَمْرٌ عَدَمِيٌّ. لِأَنَّ الْحُبَّ نِسْبَةٌ وَالنِّسَبَ عَدَمِيَّةٌ. قَالَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ: كَوْنُ الْحُبِّ وَالْبُغْضِ وَالْإِرَادَةِ وَالْكَرَاهَةِ أَمْرًا عَدَمِيًّا بَاطِلٌ. بِالضَّرُورَةِ. وَهُوَ خِلَافُ **إجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ**. ثُمَّ هُوَ مَذْهَبُ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ فِي إرَادَةِ اللَّهِ. فَإِنَّهُ زَعَمَ أَنَّهَا صِفَةٌ سَلْبِيَّةٌ. بِمَعْنَى أَنَّهُ غَيْرُ مَغْلُوبٍ وَلَا مُسْتَكْرَهٍ. وَأَطْبَقَ النَّاسُ عَلَى بُطْلَانِ هَذَا الْقَوْلِ. وَأَمَّا إرَادَةُ الْمَخْلُوقِ وَحُبُّهُ وَبُغْضُهُ فَلَمْ نَعْلَمْ أَحَدًا مِنْ الْعُقَلَاءِ قَالَ: إنَّهُ عَدَمِيٌّ. فَأَصَرَّ ابْنُ الْمُرَحِّلِ عَلَى أَنَّ الْحُبَّ - الَّذِي هُوَ مَيْلُ الْقَلْبِ إلَى الْمَحْبُوبِ - أَمْرٌ عَدَمِيٌّ. وَقَالَ: الْمَحَبَّةُ: أَمْرٌ وُجُودِيٌّ.." (٢)

"والمهم أن هذا التوحيد الذي هذا شأنه قد أغفله عامة المتكلمين الذين يتكلمون في أنواع التوحيد، وهو أحد وجوه غلطهم في مسمى التوحيد.

الوجه الثاني: قولهم: " إن الله واحد في ذاته لا قسيم له. . " إلخ فيه إجمال:

فإن أرادوا به أن الله تعالى لا يتجزأ، ولا يتفرق، ولا يكون مركبا من أجزاء فهذا حق، فإن الله تعالى أحد، صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد.

وإن أرادوا به مع ذلك نفي ما وصف به نفسه كعلوه، واستوائه على عرشه، ووجهه، ويديه ونحو ذلك - وهذا مرادهم - فهو باطل؛ لأن الله تعالى قد أثبت لنفسه من صفات الكمال من هذا وغيره ما هو أهل له. وتوحيده فيها إثباتها له على الوجه اللائق به بدون تمثيل، لا أن تنفى عنه بنوع من التحريف والتعطيل.

الوجه الثالث: قولهم: " واحد في صفاته لا شبيه له " فيه إجمال:

فإن أرادوا به إثبات صفات الله تعالى على الوجه اللائق به من غير أن يماثله أحد فيما يختص به فهذا حق، وهو مذهب السلف لكن عامة المتكلمين لا يريدون ذلك.

وإن أرادوا به نفي أن يكون شيء من المخلوقات مماثلا له من كل وجه فهذا لغو لا حاجة إليه فهو كقول القائل: السماء فوقنا والأرض تحتنا لأن مماثلة الخالق للمخلوق من كل وجه معلوم الانتفاء، بل الامتناع بضرورة العقل، والسمع، **وإجماع العقلاء**. ولهذا لم يُثبت أحد من الأمم أحدا مماثلا لله تعالى من كل وجه، وغاية من شبه به شيئا أن يشبهه به في بعض الأمور.." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٢٧٨/٩

(٢) مجموع الفتاوى ابن تيمية ١٤٨/١١

(٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ابن عثيمين ٢٣٥/٤

"هَذِهِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ تَبْعَثُ الْمُتَلَبِّسَ بِهَا عَلَى الصَّبْرِ فِي الْبَلَاءِ.

إِحْدَاهَا: مُلَاحَظَةُ حُسْنِ الْجَزَاءِ. وَعَلَى حَسَبِ مُلَاحَظَتِهِ وَالْوُثُوقِ بِهِ وَمُطَالَعَتِهِ يُخَفَّفُ حِمْلُ الْبَلَاءِ، لِشُهُودِ الْعِوَضِ، وَهَذَا كَمَا يَخِفُّ عَلَى كُلِّ مُتَحَمِّلٍ مَشَقَّةٌ عَظِيمَةٌ حَمْلُهَا، لِمَا يُلَاحِظُهُ مِنْ لَذَّةِ عَاقِبَتِهَا وَظَفَرِهِ بِهَا. وَلَوْلَا ذَلِكَ لَتَعَطَّلَتْ مَصَالِحُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. وَمَا أَقْدَمَ أَحَدٌ عَلَى تَحَمُّلِ مَشَقَّةٍ عَاجِلَةٍ إِلَّا لِثَمَرَةٍ مُؤَجَّلَةٍ، فَالنَّفْسُ مُولَعَةٌ بِحُبِّ الْعَاجِلِ. وَإِنَّمَا خَاصَّةُ الْعَقْلِ: تَلَمُّحُ الْعَوَاقِبِ، وَمُطَالَعَةُ الْغَايَاتِ.

وَأَجْمَعَ عُقَلَاءُ كُلِّ أُمَّةٍ عَلَى أَنَّ النَّعِيمَ لَا يُدْرَكُ بِالنَّعِيمِ. وَأَنَّ مَنْ رَافَقَ الرَّاحَةَ فَارَقَ الرَّاحَةَ. وَحَصَلَ عَلَى الْمَشَقَّةِ وَقْتَ الرَّاحَةِ فِي دَارِ الرَّاحَةِ، فَإِنَّ قَدْرَ التَّعَبِ تَكُونُ الرَّاحَةُ.

عَلَى قَدْرِ أَهْلِ الْعَزْمِ تَأْتِي الْعَزَائِمُ ... وَتَأْتِي عَلَى قَدْرِ الْكَرِيمِ الْكَرَائِمُ

وَيَكْبُرُ فِي عَيْنِ الصَّغِيرِ صَغِيرُهَا ... وَتَصْغُرُ فِي عَيْنِ الْعَظِيمِ الْعَظَائِمُ

وَالْقَصْدُ: أَنَّ مُلَاحَظَةَ حُسْنِ الْعَاقِبَةِ تُعِينُ عَلَى الصَّبْرِ فِيمَا تَتَحَمَّلُهُ بِاخْتِيَارِكَ وَغَيْرِ اخْتِيَارِكَ.

وَالثَّانِي انْتِظَارُ رُوحِ الْفَرَجِ

يَعْنِي رَاحَتَهُ وَنَسِيمَهُ وَلَذَّتَهُ. فَإِنَّ انْتِظَارَهُ وَمُطَالَعَتَهُ وَتَرَقُّبَهُ يُخَفِّفُ حَمْلَ الْمَشَقَّةِ. وَلَا سِيَّمَا عِنْدَ قُوَّةِ الرَّجَاءِ. أَوِ الْقَطْعِ بِالْفَرَجِ. فَإِنَّهُ يَجِدُ فِي حَشْوِ الْبَلَاءِ مِنْ رُوحِ الْفَرَجِ وَنَسِيمِهِ وَرَاحَتِهِ: مَا هُوَ مِنْ خَفِيِّ الْأَلْطَافِ، وَمَا هُوَ فَرَجٌ مُعَجَّلٌ. وَبِهِ – وَبِغَيْرِهِ – يُفْهَمُ مَعْنَى اسْمِهِ اللَّطِيفِ.

وَالثَّالِثُ: تَهْوِينُ الْبَلِيَّةِ بِأَمْرَيْنِ.

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَعُدَّ نِعَمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَيَادِيهِ عِنْدَهُ. فَإِذَا عَجَزَ عَنْ عَدِّهَا، وَأَيِسَ مِنْ حَصْرِهَا، هَانَ عَلَيْهِ مَا هُوَ فِيهِ مِنَ الْبَلَاءِ وَرَآهُ – بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَيَادِي اللَّهِ وَنِعَمِهِ – كَقَطْرَةٍ مِنْ بَحْرٍ.

الثَّانِي: تَذَكُّرُ سَوَالِفِ النِّعَمِ الَّتِي أَنْعَمَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْهِ. فَهَذَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَاضِي. وَتِعْدَادُ أَيَادِي الْمِنَنِ: يَتَعَلَّقُ بِالْمُسْتَقْبَلِ. وَأَحَدُهُمَا فِي الدُّنْيَا. وَالثَّانِي يَوْمَ الْجَزَاءِ.." (١)

"يَمْسَحُونَ الْحَجَرَ سَبَبًا لِسَوَادِهِ، وَالْأَظْهَرُ حَمْلُ الْحَدِيثِ عَلَى حَقِيقَتِهِ، إِذْ لَا مَانِعَ نَقْلًا. وَقَالَ بَعْضُ الشُّرَّاحِ مِنْ عُلَمَائِنَا: هَذَا الْحَدِيثُ يُحْتَمَلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي تَنْظِيمِ شَأْنِ الْحَجَرِ، وَتَفْظِيعِ أَمْرِ الْخَطَايَا، وَالذُّنُوبِ، وَالْمَعْنَى أَنَّ الْحَجَرَ لِمَا فِيهِ مِنَ الشَّرَفِ، وَالْكَرَامَةِ، وَالْيُمْنِ، وَالْبَرَكَةِ شَارَكَ جَوَاهِرَ الْجَنَّةِ، فَكَأَنَّهُ نَزَلَ مِنْهَا، وَأَنَّ خَطَايَا بَنِي آدَمَ تَكَادُ تُؤَثِّرُ فِي الْجَمَادِ، فَتَجْعَلُ الْمُبَيَّضَ مِنْهُ أَسْوَدَ، فَكَيْفَ بِقُلُوبِهِمْ؟ أَوْ لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مُكَفِّرٌ لِلْخَطَايَا مَحَّاءٌ لِلذُّنُوبِ كَأَنَّهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَمِنْ كَثْرَةِ تَحَمُّلِهِ أَوْزَارَ بَنِي آدَمَ صَارَ كَأَنَّهُ ذُو بَيَاضٍ شَدِيدٍ، فَسَوَّدَتْهُ الْخَطَايَا، وَمِمَّا يُؤَيِّدُ هَذَا أَنَّهُ كَانَ فِيهِ نُقَطٌ بِيضٌ، ثُمَّ لَا زَالَ السَّوَادُ يَتَرَاكَمُ عَلَيْهَا حَتَّى عَمَّهَا.

وَفِي الْحَدِيثِ: «إِذَا أَذْنَبَ الْعَبْدُ نُكِتَتْ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، فَإِذَا أَذْنَبَ نُكِتَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ أُخْرَى، وَهَكَذَا حَتَّى يَسْوَدَّ قَلْبُهُ جَمِيعُهُ، وَيَصِيرُ مِمَّنْ قَالَ فِيهِمْ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] » . وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْحَجَرَ

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ابن القيم ٢/١٦٦

بِمَنْزِلَةِ الْمَرْأَةِ الْبَيْضَاءِ فِي غَايَةٍ مِنَ الصَّفَاءِ، وَيَتَغَيَّرُ بِمُلَاقَاةِ مَا لَا يُنَاسِبُهُ مِنَ الْأَشْيَاءِ حَتَّى يَسْوَدَّ لَهَا جَمِيعُ الْأَجْزَاءِ، وَفِى الْجُمْلَةِ الصُّحْبَةُ لَهَا تَأْثِيرٌ **بِإِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ** (رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ) .

وَفِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ، عَنْ أَنَسٍ، وَالنَّسَائِيِّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَفِي رِوَايَةِ مَيْمُونَةَ، عَنْ أَنَسٍ: الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنْ حِجَارَةِ الْجَنَّةِ. وَفِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ، وَابْنِ عَدِيٍّ، وَالْبَيْهَقِيِّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَكَانَ أَشَدَّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ حَتَّى سَوَّدَتْهُ خَطَايَا أَهْلِ الشِّرْكِ. وَفِي رِوَايَةِ الطَّبَرَانِيِّ عَنْهُ: الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنْ حِجَارَةِ الْجَنَّةِ، وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنَ الْجَنَّةِ غَيْرُهُ، وَكَانَ أَبْيَضَ كَالْمَاءِ، وَلَوْلَا مَسَّهُ مِنْ رِجْسِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ مَا مَسَّهُ ذُو عَاهَةٍ إِلَّا بَرِئَ.." (١)

"بعض ما كفر به العراقي ابن عربي:

قال الشيخ زين الدين العراقي في جواب السؤال المذكور: "هذا الكلام كفر من قائله من وجوه:

أحدها: أنه نسب موسى عليه السلام إلى رضاه بعبادة قومه للعجل.

الثاني: استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] على أنه قدر ١ أن لا يعبد إلا هو، وأن عابد الصنم عابد له، الثالث: أن موسى

١ يفسر الزنديق قضى بقدر وحكم، ثم يستطرد فيقول: وكل ما قدره الله، أو حكم به فلا بد من وقوعه، ومما وقع عبادة العجل وعبادة الصنم، والنار والكواكب وغيرها، وهذا دليل على أن عبادة هذه الأشياء حكم إلهي قدره الله فوقع، ولما كان الله سبحانه لا يمكن أن يحكم بعبادة غيره، بدليل: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ كان هذا دليلا على أن تلك المعبودات ليست شيئا غير الله سبحانه، بل هي عينه، وعلى أن عابديها لم يعبدوا إلا الله، هذا ما يهدف إليه ابن عربي من تفسيره لقضى: بقدر وحكم، وإليك ما يرد به الشيخ الجليل ابن تيمية على تلبيس ابن عربي وبهتانه هذا: "احتج الملحدون بقوله: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ قالوا: وما قضى الله شيئا إلا وقع، وهذا هو الإلحاد فى آيات الله وتحريف الكلم عن مواضعه، والكذب على الله، فإن قضى هنا ليست بمعنى القدر والتكوين بإجماع المسلمين، بل **وبإجماع العقلاء**، حتى يقال: ما قدر الله شيئا إلا وقع، وإنما هي بمعنى: أمر. وما أمر الله به، فقد يكون، وقد لا يكون، فتدبر هذا التحريف، وكذلك قوله: ما حكم الله بشيء إلا وقع كلام مجمل، فإن الحكم يكون بمعنى الأمر الديني، وهو الأحكام الشرعية، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ الآية. وكقوله: ﴿ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ ويكون الحكم حكما بالحق والتكوين والعقل، كقوله: ﴿لَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾ وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ ولهذا كان بعض السلف يقرءون "ووصى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاه" وذكروا أنها كذلك في بعض المصاحف، ولهذا قال في سياق الكلام: وبالوالدين إحسانا، وساق أمره

=." (٢)

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح الملا على القاري ١٧٩٠/٥

(٢) مصرع التصوف = تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد برهان الدين البقاعي ١٢١/١

"يغلب شَره على خَيره فَهَكَذَا الْأَعْمَال مِنْهَا مَا هُوَ خَالص الْمصلحَة وراجحها وخالص الْمفْسدَة وراجحها هَذَا فِي الْأَعْمَال كَمَا أَن ذَلِك فِي الْعمَّال قَالُوا وَقد قَالَ تَعَالَى فِي السَّحَرَة ﴿ويتعلمون مَا يضرهم وَلَا يَنْفَعهُمْ﴾ فَهَذَا دَلِيل على أَنه مضرَّة خَالِصَة لَا مَنْفَعَة فِيهَا إِمَّا لِأَن بعض أَنْوَاعه مضرَّة خَالِصَة لَا مَنْفَعَة فِيهَا بِوَجْه فَمَا كل السحر يحصل غَرَض السَّاحر بل يتَعَلَّم مائَة بَاب مِنْهُ حَتَّى يحصل غَرَضه بَاب وَالْبَاقِي مضرَّة خَالِصَة وقس على هَذَا فَهَذَا من الْقسم الْخَالِص الْمفْسدَة وَإِمَّا لِأَن الْمَنْفَعَة الْحَاصِلَة للساحر لما كَانَت مغمورة مستهلكة فِي جنب الْمفْسدَة الْعَظِيمَة فِيهِ جعلت كلا منفعته فَيكون من الْقسم الرَّاجِح الْمفْسدَة وعَلى الْقَوْلَيْنِ فَكل مَأْمُور بِهِ فَهُوَ رَاجِح الْمصلحَة على تَركه وَإِن كَانَ مَكْرُوها للنفوس قَالَ تَعَالَى كتب عَلَيْكُم الْقِتَال وَهُوَ كره لكم وَعَسَى أَن تكْرهُوا شَيْئا وَهُوَ خيرا لكم وَعَسَى أَن تحبوا شَيْئا وَهُوَ شرا لكم وَالله يعلم وَأَنْتُم لَا تعلمُونَ فَبين أَن الْجِهَاد الَّذِي أمروا بِهِ وَإِن كَانَ مَكْرُوها للنفوس شاقا عَلَيْهَا فمصلحته راجحة وَهُوَ خير لَهُم وَأحمد عَاقِبَة وَأعظم فَائِدَة من التقاعد عَنهُ وإيثار الْبَقَاء والراحة فالشر الَّذِي فِيهِ مغمور بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تضمنه من الْخَيْر وَهَكَذَا كل مَنْهِيّ عَنهُ فَهُوَ رَاجِح الْمفْسدَة وَإِن كَانَ محبوبا للنفوس مُوَافقا للهوى فمضرته ومفسدته أعظم مِمَّا فِيهِ من الْمَنْفَعَة وَتلك الْمَنْفَعَة واللذة مغمورة مستهلكة فِي جنب مضرته كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ وَقَالَ وَعَسَى أَن تحبوا شَيْئا وَهُوَ شرا لكم وَفصل الْخطاب فِي الْمسئلة إِذا أُرِيد بِالْمَصْلَحَةِ الْخَالِصَة أَنَّهَا فِي نَفسهَا خَالِصَة من الْمفْسدَة لَا يشوبها مفْسدَة فَلَا ريب فِي وجودهَا وَإِن أُرِيد بهَا الْمصلحَة الَّتِي لَا يشوبها مشقة وَلَا أَذَى فِي طريقها والوسيلة إِلَيْهَا وَلَا فِي ذَاتهَا فَلَيْسَتْ بموجودة بِهَذَا الإعتبار إِذْ الْمصَالح والخيرات وَاللَّذَّات والكمالات كلهَا لَا تنَال إِلَّا بحظ من الْمَشَقَّة وَلَا يعبر إِلَيْهَا إِلَّا على جسر من التَّعَب وَقد **أجمع عقلاء** كل أمة على أَن النَّعيم لَا يدْرك بالنعيم وَإِن من آثر الرَّاحَة فَاتَتْهُ الرَّاحَة وَإِن بِحَسب ركُوب الْأَهْوَال وإحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فَلَا فرحة لمن لَا هم لَهُ وَلَا لَذَّة لمن لَا صَبر لَهُ وَلَا نعيم لمن لَا شقاء لَهُ وَلَا رَاحَة لمن لَا تَعب لَهُ بل إِذا تَعب العَبْد قَلِيلا استراح طَويلا وَإِذا تحمل مشقة الصَّبْر سَاعَة قَادَهُ لحياة الْأَبَد وكل مَا فِيهِ أهل النَّعيم الْمُقِيم فَهُوَ صَبر سَاعَة وَالله الْمُسْتَعَان وَلَا قُوَّة إِلَّا بِاللَّه وَكلما كَانَت النُّفُوس أشرف والهمة أعلا كَانَ تَعب الْبدن أوفر وحظه من الرَّاحَة أقل كَمَا قَالَ المتنبي:

وَإِذا كَانَت النُّفُوس كبارًا ... تعبت فِي مرادها الْأَجْسَام

وَقَالَ ابْن الرُّومِي:

قلب يظل على أفكاره وئد ... تمْضِي الْأُمُور وَنَفس لهوها التَّعَب

وَقَالَ مُسلم فِي صَحِيحه قَالَ يحيى بن أبي كثير لَا ينَال الْعلم براحة الْبدن وَلَا ريب." (١)

"يَكُونَ فَاعِلُهُ مُوجِبًا لَهُ بِالذَّاتِ سَوَاءٌ سُمِّيَ عِلَّةً تَامَّةً، أَوْ مُرَجِّحًا تَامًّا، أَوْ سُمِّيَ قَادِرًا مُخْتَارًا.

لَكِنَّ وُجُودَ الْمُوجِبِ بِالذَّاتِ. [فِي الْأَزَلِ] (١) مُحَالٌ ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ مُوجَبُهُ وَمُقْتَضَاهُ أَزَلِيًّا، وَهَذَا مُمْتَنِعٌ لِوُجُوهٍ: مِنْهَا: أَنَّ الْمَفْعُولَ الْمُعَيَّنَ [لِلْفَاعِلِ] (٢) يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مُقَارِنًا لَهُ فِي الزَّمَانِ أَزَلِيًّا مَعَهُ، لَا سِيَّمَا إِذَا اعْتُبِرَ مَعَ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا بِإِرَادَتِهِ وَقُدْرَتِهِ، فَإِنَّ مُقَارَنَةَ مَقْدُورِهِ الْمُعَيَّنِ لَهُ بِحَيْثُ يَكُونُ أَزَلِيًّا مَعَهُ مُحَالٌ، بَلْ هَذَا [مُحَالٌ] (٣) مُمْتَنِعٌ فِيمَا يُقَدَّرُ قَائِمًا

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ابن القيم ٢/١٥

بِهِ، فَإِنَّهُ يَمْتَنِعُ كَوْنُهُ (٤) مُرَادًا أَزَلِيًّا، فَلَأَنْ يَكُونَ مُمْتَنِعًا فِيمَا هُوَ مُنْفَصِلٌ عَنْهُ بِطَرِيقِ الْأَوْلَى.
وَمِنْهَا: أَنَّهُ إِذَا قُدِّرَ عِلَّةً تَامَّةً مُوجِبًا بِذَاتِهِ لَزِمَ أَنْ يُقَارِنَهُ مَعْلُولُهُ مُطْلَقًا، فَيَكُونُ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الْعَالَمِ أَزَلِيًّا، وَهَذَا مُحَالٌ خِلَافُ الْمُشَاهَدَةِ **وَإِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ**.

[القول بأن بعض العالم أزلي وبعضه ليس بأزلي يقتضي بطلان قولهم من وجوه]
وَإِذَا قِيلَ: إِنَّ بَعْضَ الْعَالَمِ أَزَلِيٌّ كَالْأَفْلَاكِ وَنَوْعِ الْحَرَكَاتِ، وَبَعْضَهُ لَيْسَ بِأَزَلِيٍّ كَآحَادِ الْأَشْخَاصِ، وَالْحَرَكَاتِ.
قِيلَ: هَذَا يَقْتَضِي بُطْلَانَ قَوْلِهِمْ مِنْ وُجُوهٍ:
أَحَدُهَا: أَنَّهُ إِذَا جَازَ كَوْنُهُ فَاعِلًا لِلْحَوَادِثِ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ أَمْكَنَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَا سِوَاهُ حَادِثًا، فَالْقَوْلُ بِقِدَمِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الْعَالَمِ قَوْلٌ بِلَا حُجَّةٍ.

---

(١) فِي الْأَزَلِ: سَاقِطَةٌ مِنْ (ن) ، (م) .
(٢) لِلْفَاعِلِ: سَاقِطَةٌ مِنْ (ن) ، (م) .
(٣) مُحَالٌ: سَاقِطَةٌ مِنْ (ن) فَقَطْ.
(٤) ن، م: قَائِمًا بِهِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ.." (١)

"وَثَانِيهَا: أَنَّهُ مُمْكِنٌ فِيمَا لَا يَزَالُ، فَإِنْ كَانَ إِمْكَانُهُ لِذَاتِهِ، أَوْ لِعِلَّةٍ دَائِمَةٍ لَزِمَ دَوَامُ الْإِمْكَانِ، وَإِنْ كَانَ لِعِلَّةٍ حَادِثَةٍ كَانَ بَاطِلًا ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي إِمْكَانِ حُدُوثِ تِلْكَ الْعِلَّةِ كَالْكَلَامِ فِي إِمْكَانِ حُدُوثِ غَيْرِهَا، فَيَلْزَمُ دَوَامُ إِمْكَانِ (١) الْفِعْلِ.
وَثَالِثُهَا: أَنَّ امْتِنَاعَ الْفِعْلِ إِنْ كَانَ لِذَاتِهِ، أَوْ لِسَبَبٍ وَاجِبٍ لِذَاتِهِ (٢) لَزِمَ دَوَامُ الِامْتِنَاعِ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْحِسِّ وَالضَّرُورَةِ **وَإِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ** لِوُجُودِ الْمُمْكِنَاتِ، وَإِنْ كَانَ لِسَبَبٍ غَيْرِ وَاجِبٍ امْتَنَعَ كَوْنُهُ قَدِيمًا، فَإِنَّ مَا وَجَبَ قِدَمُهُ امْتَنَعَ عَدَمُهُ، ثُمَّ الْكَلَامُ (٣) فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الْأَوَّلِ، [فَكَوْنُهُ مُمْتَنِعًا فِي الْأَزَلِ لِعِلَّةٍ حَادِثَةٍ ظَاهِرُ الْبُطْلَانِ، فَإِنَّ الْقَدِيمَ لَا يَكُونُ لِعِلَّةٍ حَادِثَةٍ] (٤)) .
قَالَ (٥) : (فَثَبَتَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ دَعْوَى امْتِنَاعِ حُصُولِ الْمُمْكِنَاتِ فِي الْأَزَلِ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: الْمُؤَثِّرُ (٦) مَا كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يُؤَثِّرَ فِيهِ، ثُمَّ صَارَ يُمْكِنُ، فَإِنَّ الْقَوْلَ فِي امْتِنَاعِ التَّأْثِيرِ وَإِمْكَانِهِ كَالْقَوْلِ فِي امْتِنَاعِ وُجُودِ الْأَثَرِ وَإِمْكَانِهِ) .
قَالَ (٧) : فَثَبَتَ أَنَّ اسْتِنَادَ الْمُمْكِنَاتِ إِلَى الْمُؤَثِّرِ لَا يَقْتَضِي تَقَدُّمَ الْعَدَمِ عَلَيْهَا.

---

(١) ن (فَقَطْ) : إِمْكَانُ دَوَامِ.
(٢) ن، م: أَوْ بِسَبَبٍ وَاجِبٍ دَائِمٍ.
(٣) ن، م: عَدَمُهُ وَالْكَلَامُ.
(٤) مَا بَيْنَ الْمَعْقُوفَتَيْنِ سَاقِطٌ مِنْ (ن) ، (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٨٩/١

(٥) أَيِ الرَّازِيُّ فِي " الْمَبَاحِثِ الْمَشْرِقِيَّةِ " ١/٤٨٦.

(٦) ش: يُقَالُ بِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ. إلخْ.

(٧) فِي " ش " ١/٤٨٧.." (١)

"أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلا أن يكون ذلك المعنى المجازي مما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف **بإجماع العقلاء**، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة فلا بد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف، وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

الثالث: أنه لا بد من أن يسلم ذلك الدليل - الصارف - عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصا قاطعا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرا فلا بد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذا تكلم بكلام، وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه سواء عينه، أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح؛ فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآن نورا وهدى وبيانا للناس وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

ثم هذا الرسول الأمي العربي بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علما، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهرة إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على ظاهره ... " (١) .

---

(١) الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى (٦/٣٦٠-٣٦١) .." (٢)

"٣- لو كنت جالساً وَجاءك رجلان لأجل أن يجلسا إليك فأما أحدهما فانحط على ركبتيه والآخر وضع يديه، فأيهما احرى بالتواضع والأدب؟؟ لا شك أنه الثاني **بإجماع العُقلاء** من أجل ذلك قال الإمام مالك (هو أحسن في خشوع الصلاة) بل هذا هو ما كان عليه السلف رحمهم الله حيث قال الأوزاعي: (أدركت الناس يضعون أيديهم قبل ركبهم) ذكره المروزي في مسائله بسندٍ صحيح، وَقال ابن أبي داود: (وَهو قولُ أصحاب الحديث) ، وَقال الحافظ ابن سيد الناس: (أحاديث وضع اليدين قبل الركبتين أرجح.... قال وينبغي أن يكون حديثُ أبي هريرة داخلاً في الحُسن على رسم الترمذي

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٤٧

(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ١١٧٥/٣

لسلامة رواته من الجرح) .

٤- وَأما فعل عمر رضي الله عنه فالذي يظهر وَالله أعلم أن عمر كان طِوالاً جسيماً وَبالأخص كان طويلَ الرجلين كما هو مذكور في سيرته وَقد جرت العادة أن من كان هذا وصفه يشق عليه وَيتحرج أن يُقدم يديه، فهو يصنع ما يسهل عليه فعله.

٥- الإكثار من تقديم الركبتين يُحدث مع الزمن ألماً فيهما فكان الاعتماد على اليدين أخف على الركبتين كما ذكر ذلك الحافظ في " الفتح " عن الزين ابن المنير.

*** خاتمة البحث ***

يتبين من خِلال هذه المحاورالتي تُعتبر ضوابط يمشي عليها أهلُ العلم تبين أن تقديم اليدين على الركبتين في السجود واجب لا محالة، وَقد قال بهذا القول من العلماء المعاصرين الشيخ الألباني رحمه الله وَغيره، وَرجحّه الشيخ محمد المختارالشنقيطي حفظه الله وَمن بدا له غيرَ هذا الرأي فليرد رداً علمياً من خِلال نقده لتلك المحاور بشرط أن يكونَ نقده على طريقة أهلِ العلم.

وصلى الله على نبينا محمد وَعلى آله وَأصحابه وَسلم تسليماً كثيرا

وَكتب أبوالحسن وليد بن محمد المصباحي الوصابي." (١)

(١) نهي الصحبة عن النزول بالركبة أبو إسحق الحويني ٤٣/٢